

المجتمع القروي وثقافته

تأليف

روبرت روفنلد

أستاذ الأنثروبولوجيا الاقتصادية بجامعة شيكاغو

ترجمه وقدم له وعلق عليه

دكتور فاروق محمد العادلي

أستاذ الاجتماع والأنثروبولوجيا المساعد
بجامعة القاهرة وقطر

الناشر

مكتبة نهضة الشرق

بمصر جامعة القاهرة

المجتمع القروي وثقافته

تأليف

روبرت روزيندر

أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة شيكاغو

ترجمه وقدم له وعلق عليه

دكتور فاروق محمد العادلي

أستاذ الاجتماع والأنثروبولوجيا المساعد
بجامعة القاهرة وظهر

مطبعة حسان

٤٢١ (١) ش الجيش - القاهرة ت : ٨٣٣٥٤٠

هذه ترجمة الكتاب :

Robert Redfield, Peasant Society and Culture, Fourth Impression
The Universty of Chicago Press, Chicago, 1965 .

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

تصدير الطبعة الثالثة

هذه دراسة علمية قيمة ومتخصصة على المجتمع القروى ، حاول فيها كاتبها روبرت ردفيلد - أستاذ الانثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة شيكاغو لسنوات عديدة أن يعرضها فى ضوء اطار معرفى واسع وعميق ومتكامل يجمع بين تخصصه الدراسى والمنهجى فى الانثروبولوجيا الاجتماعية وبين عدد آخر من العلوم الاجتماعية والانسانية فى مقدمتها علم الاجتماع والأديان المقارن والتاريخ والأدب والأخلاق والفلسفة . وهذه النظرية الشاملة الواسعة التى يعالج بها ردفيلد موضوع بحثه اكتسبها من خلال تجاربه العديدة كأستاذ جامعى ومن الحقل العلمى التجريبى حيث قام بدراسات عقلية على بعض المجتمعات المحلية القروية ولا سيما فى أمريكا الوسطى وأخرج فى هذا الصدد مؤلفات متعددة . وهذا الكتاب الذى ننقله اليوم الى اللغة العربية - هو آخر كتاب سطره يراع هذا العالم والمفكر العظيم حيث صدر عام ١٩٥٦ قبل وفاته بعامين - ولذلك يمثل هذا الكتاب حقا خلاصة تجارب ردفيلد ودراساته وتصوراته عن المجتمع القروى ، ومن ثم يميل الى التجريد والعمق فى تحليلاته التى يقدمها لنا فى هذا الكتاب .

وقد لاقت الطبعة الأولى من هذا الكتاب اقبالا يعكس حاجة المكتبة العربية الماسة الى وجود تراجم عربية رصينة لأهميات الكتب التى تعتبر بمثابة حجر الزاوية فى تطور العلم من حيث المنهج أو النظرية أو نتائج البحوث الميدانية . ونحمده تعالى لأن هذا الكتاب يقدم للقارئ المختص أثرا علميا هاما لعالم أنثروبولوجى كبير وهو العلامة الأمريكى ردفيلد .

ويتحمل المترجم وحده مسئولية جودة الترجمة وسلامتها ، كما يتحمل بمفرده أيضا ما جاء فى الكتاب من تعليقات وشروح والمقدمة التحليلية للترجمة العربية .

ويسعدنى تقبل أية ملاحظات بناءة فى رحابة صدر وتقدير وامتنان . وحسبى أننى قد فتحت المجال لسير أغوار التراث الفكرى

الانسانى الذى تركه أحمد جهابذة الأنثروبولوجيين الاجتماعيين المعاصرين إلا وهو روبرت ردفيلد .

والأمل كبير فى أن يؤدى هذا الكتاب دوره فى إثراء التراث العلمى الاجتماعى للمكتبة العربية من ناحية ، والاستفادة به من ناحية أخرى فى تطوير الحياة الاجتماعية فى المجتمع القروى ودراسته على أسس علمية سليمة تواكب التطور العلمى الجارى فى عالمنا المعاصر .

وعلى الله قصد السبيل .

نوفمبر ١٩٨٠

دكتور فاروق محمد العادلى

مقدمة تحليلية للترجمة العربية

(المجتمع القروى)

دراسة فى فكر روبرت ردفيلد
من خلال منظور انثروبولوجى للثقافة
للدكتور : فاروق محمد العادلى

الاستاذ روبرت ردفيلد Professor Robert Redfield علم بارز من
اعلام الانثروبولوجيا الاجتماعية فى الولايات المتحدة الأمريكية .
والكتاب الذى قمنا بترجمته ونقله لقراء العربية تحت عنوان « المجتمع
القروى وثقافته » هو أحدث وآخر كتبه التى صدرت له عام ١٩٥٦ .
وينحدر ردفيلد فى معالجته لهذا الكتاب من انثروبولوجيا من خلال
نظرة شاملة متكاملة للثقافة . وهذه المعالجة الانثروبولوجية العميقة
المتخصصة تتفق مع مكانته بين علماء الانثروبولوجيا الاجتماعيين
المعاصرين .

ولد ردفيلد فى شيكاغو عام ١٨٩٧ لأبوين دانمركيين . وقد درس
وعاش وتوفى فى شيكاغو (١) وتقلد ردفيلد عديدا من المناصب الهامة
سواء فى الجامعة أو خارج الجامعة خاصة فى هيئات ومراكز البحوث
العامة فى ميدان الانثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية .

وتعد دراسة المجتمع القروى من الملامح الأساسية للدراسات
الانثروبولوجية فى القرن العشرين . وتمثل شريحة البيئات الريفية
بالنسبة للجماعات المتقدمة القطاع المتخلف نسبيا عن بقية القطاعات
الحضرية . وقد ساهمت الدراسات الانثروبولوجية فى دراسة الجماعات
الريفية فى محاولة لتطبيق مناهج التنمية الاجتماعية والاقتصادية على

(١) للوقوف على تفصيلات عن حياة ردفيلد انظر - أحمد أبو زيد ، مجلة
مطالعات فى العلوم الاجتماعية ، صيف ١٩٦٠ ، محمد الجوهري وحسن الشامي ،
قاموس مصطلحات الانثروبولوجيا والفلكلور ، الطبعة الثانية ، مترجم عن الانجليزية
لؤلؤة ابيك هولتكرانس ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٣ . وسيسار الى هذا
للكتاب فيما بعد ، على سبيل الاختصار ، تحت اسم : قاموس الانثروبولوجيا .

أسس علمية موضوعية . وخلصت هذه الدراسات الى قواعد أساسية يلتزمها العاملون في ميدان التنمية حتى غدت ركنا جوهريا من أركان البحث العلمى فى الحقل العلمى ، بل أصبح من الممكن أن تصاغ نتائج الدراسات الميدانية فى الاطار العام للنظرية الأنثروبولوجية البنائية والوظيفية (٢) .

ويمكن رد هذا الاتجاه الى الفلسفة الاجتماعية التى تحاول أن تتخذ من النظرية العلمية الخالصة أداة لتحريك الواقع الاجتماعى وإعادة بنائه بما يلائم هدف التطور حتى يصبح شعار العلم للمجتمع فلسفة عملية . ولم يضع دور كيم Durkheim هذا الشعار فى حيز التنفيذ الفعلى كما فعل راد كليف براون (٣) Radcliffe-Brown زعيم المدرسة الأنثروبولوجية الوظيفية فى إنجلترا .

ولقد كانت اشارات الأنثروبولوجيين فى كتاباتهم عن المجتمعات القروية ترتكز أساسا على مظاهر الحياة القروية فى أوربا خلال القرن التاسع عشر . الا أن الاتجاه المعاصر قد أدار وجهه صوب المجتمع القروى خاصة بالنسبة للجماعات المتقدمة التى لا تعرف للبداءة مظهرا بينها والتي أخذت تحاول تقرب القرية من المدينة .

ويعتبر ردفيلد أحد العلماء الرائدة البارزين فى مجال دراسة المجتمع القروى بين الأنثروبولوجيين الاجتماعيين . ولقد كانت دراساته التى قام بها ذات أهمية كبيرة لأنها كشفت الستار عن التعبيرات الاجتماعية والاقتصادية فى المجتمعات القروية النامية التى واجهت مشكلات عديدة تحب تأثير الحضارة الحديثة واضمحلال نفوذ الدين والقيم الاجتماعية التقليدية . فقد كانت المجتمعات التقليدية التى سبقت

(٢) انظر - فاروق محمد العادلى ، دراسات فى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة - الاسكندرية ، ١٩٧٤ .

(٣) انظر : A.R. Radcliffe-Brown, The Andaman Islanders, Oxford : University Press, 2nd Edition, Lodon, 1933. " On Joking Relationship " Africa, 13, 1940. Patrilineal and Matrilineal Succession, Iowa Social Sciences, 1935. The Study of Kinship System, Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. IXXI, 1945. Structure and Function in Primitive Society, Oxford University Press, London, 1965.

ظهور الثورة الصناعية فى أوربا تقوم على مجموعة من التنظيمات تتحكم فى جوانب نشاطها وتدبر علاقاتها ، فكانت الأسرة والدين والقرية ثالوثا ينظم سلوك الأفراد ويقيم عليها الضبط الاجتماعى ويرسم هدف المجتمع ووسيلته الى ذلك الهدف (٤) . وكانت النظم الاقتصادية التى تقوم خارج المنزل أو القرية قليلة وغير متطورة ، ولم تكن هناك ضرورات حيوية لمثل ذلك النوع من الاقتصاد الذى يقوم على التخصص وتنوع الحاجات والمطلب . ولم يكن أثر الحكومة المركزية على حياة المواطنين اليومية كبيرا فى نطاق الحقوق أو الواجبات المتبادلة . وكان هذا الى حد كبير هو حال المجتمعات التى ظلت بعيدة عن نمط الحضارة الصناعية وهى المجتمعات المهيئة للنمو ، فاهتز كيان المجتمع القروى الذى لم يعد الآن ذا دور ايجابى فى النظام الاقتصادى ، وسلبته المدنية كل مصادر قوته التاريخية . وكذلك أثر الدين على النظام الاجتماعى ، وارتد دوره الثقافى والاجتماعى الى الوراء ، وورثت المؤسسات المدنية والشريعات الوضعية اهم مقومات وجوده الاجتماعى فى المجتمعات الحديثة . وهذا لا يعنى أن الدور الروحى للدين لم يعد قائما ، ولكن يعنى أن التخصص وتقسيم العمل الذى تقوم عليه الحياة المدنية المعاصرة قد تسلل الى بعض المناطق الرئيسية التى كان يعمل فيها النشاط الدينى .

وترجع اهمية ردفيلد الكبرى بالنسبة للانثروبولوجيا الأمريكية فى أنه طبق المنهج الانثروبولوجى - الذى كان مقصورا فى البداية على دراسة ما يعرف باسم الثقافات البدائية أو المجتمعات البدائية (وبصفة خاصة دراسة القبائل) (٥) فى دراسة المجتمعات المحلية فى داخل الثقافات الراقية ، و ما اطلق عليه مفهوم « المجتمع الشعبى » . Folk Society وقد طبق ردفيلد هذه النظرة الجديدة فى دراسة بعض المجتمعات المحلية فى أمريكا الوسطى - لا سيما فى كتابه « تبوزتلان ، قرية مكسيكية » . ثم لخصها فى أحدث مؤلفاته موضوع الترجمة المجتمع

(٤) انظر - محبى الدين صابر ، التغيير الحضارى وتنمية المجتمع ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٧٧ .

(٥) انظر - فاروق العادلى ، (الاتجاهات المعاصرة فى الانثروبولوجيا الاجتماعية) بحث تحليلى ونقدى ، المجلة الاجتماعية القومية الصادرة عن المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجناثية ، العدد الثانى ، مايو ١٩٧٢ .

القروى وثقافته • وتعد دراسة المجتمع القروى - فى الواقع - من الملامح الاساسية للدراسات الانثروبولوجية فى القرن العشرين • ويعتبر ردفيك راندا بارزا فى هذا المجال (٦) •

وقد خلاص ردفيك من دراسته على المجتمعات القروية فى أمريكا الوسطى الى فكرة « النموذج » Typology التى يمكن أن نفسر بها عملية التطور الحضارى وتعرف هذه النظرية باسم « الاستمرار من البدائى للمدينة » Folk-Urban وتصور تلك النظرية نموذجا للحياة البدائية البسيطة التى نجدها أساسا فى القبائل والقرى الصغيرة ، واتخذت النظرية من ذلك النموذج البدائى نقطة ابتداء لعملية تطور الحضارات والمجتمعات الانسانية (٧) • وتصور النظرية كذلك وجود خط يمثل مراحل التطور يبدأ عند نموذج المجتمع البدائى الذى أطلق عليه ردفيك اسم المجتمع الشعبى (٨) • وتشمل المساحة بين نقطتى البدء والانتهاء (التصنيفان الاستقطابيان Polar اللذان وضعهما ردفيك) مراحل تطورية متعددة تمثل مجتمعات أخرى • وقد حدد ردفيك مميزات وخصائص هذا المجتمع البسيط فى أنه مجتمع صغير منعزل وامى متجانس يتميز باحساس قوى بالتضامن الجماعى • وأضف الى هذا مميزات اقتصادية هامة تتلخص فى بساطة التكنولوجيا ، والنشاط الانتاجى المشترك ، والاستقلال الاقتصادى وعدم التخصص أو تقسيم العمل نتيجة للتخلف التكنولوجى ، أما عن خصائص السلوك الاجتماعى فى هذا المجتمع فهو سلوك منظم patterned يتميز بأنه تقليدى traditional وتلقائى spontaneous وشخصى لا يحتمل النقد • personal and uncritical ومن أهم خصائص هذا المجتمع أيضا انه مجتمع عائلى حيث يحدد النمق القرابى معظم أنماط ومظاهر السلوك الاجتماعى للفرد والجماعة على السواء • كما تتميز أحكام أفراد هذا المجتمع بأنها

(٦) فاروق العادلى ، المرجع السابق •

(٧) انظر : Atif Wasfi and Faruq El-Adly, Analytical and Critical Essays in Sociology and Anthropology, Dar Al-Maaref, Cairo, 1969. p. 5 ff.

(٨) الواقع أن مفهوم ردفيك عن المجتمع الشعبى يقترب اقترابا وثيقا من مفهوم المجتمع المحلى Gemeinschaft عند عالم الاجتماع الالمانى Toennies ومفهوم الحشد Horde عند دوركيم فكلاهما قائم على التضامن الالى •

شخصية ذاتية وعاطفية لا منطقية . ويلاحظ أن هذا المجتمع تكرر فيه أيضا المسائل الخاصة بالسكر والشعوذة بين أفرادهم لايمانهم بالقوى الخارقة للطبيعة .

أما المجتمع الحضري (وهو النموذج المثالي Ideal type الثاني عند ردفيلد الذي يمثل المفهوم الاستقطابي المقابل لمفهوم المجتمع الشعبي) فيتميز بخصائص مناقضة لخصائص المجتمع الشعبي منها كبر الحجم والتعدد والتباين وتقسيم العمل وارتفاع المستوى التكنولوجي ، واختلاف سلوك أفرادهم وعدم التجانس والتفكك وسيادة القانون وتقدم العلوم وسيادة الروح الفردية والاتجاه الدنيوي المادي (٩) Secularisation أما عن خط التطور الذي يربط بين النموذجين فقد أطلق عليه ردفيلد اصطلاح استمرار continuum

ونستطيع أن ندرك الآن أن ردفيلد يعد المجتمع القروي شكلا من أشكال المجتمع الشعبي وهو رأى - فيما يرى اريكسون Erixon يمكن الأخذ به من وجهة النظر التصنيفية المنطقية ، أما من الوجهة التاريخية فهذه الثنائية غير ملائمة (١٠) ويجب أن يكون المقابل الحقيقي للمجتمع الحضري هو المجتمع القروي . ويرى ألبرت اسكيرود Bakerod أن هناك اليوم مجتمعات محلية ريفية عديدة ، ولا يمكن ادخالها فى فئة المجتمعات الحضرية طبعا (١١) .

ونود أن ننبه الأذهان الى مفهوم (المجتمع الشعبي) كما وضعه ردفيلد عبارة عن تشييد أو بناء نظري عقلى Mental Construct أو نموذج مثالى تصورى Ideal type لا يوجد فى الواقع ، وهو يقارب مفهوم المجتمع البدائى أو المتخلف وبالتالي يمكن أن يدخل فى نطاقه كلا من المجتمع البدائى والمجتمع القروي ، طالما أن خصائص هذا المجتمع التى ذكرها ردفيلد تنطبق معظمها أو كلها على المجتمع الحقيقى الذى نحود دراسته سواء أكان مجتمعا بدائيا أو قرويا . وبالنسبة للمقياس

(٩) انظر :

Robert Redfield, The Folk Culture of Yucatan, University of Chicago Press, Chicago, 1941, p. 364 ff.

(١٠) قاموس الاثنولوجيا ، ص ٣١٠ .

(١١) المرجع السابق ص ٣١١ .

الذى وضعه ردفيلد يمكن استخدامه لتحديد موضع المجتمع الذى ترغبه فى دراسته ، عن طريق مقارنة خصائص مجتمع بالمجتمعين النموذجين . وقد يوضع المجتمع الذى ندرسه بالقرب من ندوذج المجتمع الشعبى اذا كانت خصائصه تشبه هذا النموذج ، أو يوضع بالقرب من نموذج المجتمع الحضرى اذا كانت خصائصه تشبه خصائص نموذج المجتمع الحضرى .

وفى ضوء الخصائص التى ذكرها ردفيلد لنموذج المجتمع البدائى أو الشعبى ، نستخلص حقيقة أساسية وهى أن الفلاح بالنسبة لردفيلد هو عبارة عن مركز حضارى Cultural Status وليس مركزا مهنيًا Occupational Status كما ذهب الى ذلك عالم الاجتماع جوليان ستوارد Julian Steward (١٢) . ويعنى هذا أن الفلاح هو حامل للثقافة القروية ، وليس مجرد شخص يمتنن الزراعة فالزراعة ليست فقط مهنة وانما هى كل ثقافى متكامل .

ولقد انتهى ردفيلد من دراساته الميدانية على المجتمعات القروية الى حقيقة أساسية مؤداها أن البناء الاجتماعى هو المحور الاساسى لاختبار كل مظاهر حياة المجتمع المحلى (١٣) . ولذلك فإن كثيرا من المظاهر الاقتصادية والممارسات المرية والدينية هى تعبيرات عن البناء الاجتماعى . بل ان جزءا هاما من الاتجاه السلوكى الاخلاقى يحكمه مفهوم الصواب المرتبط أساسا بالمطالب والالتزامات الاجتماعية نحو الأقارب وغيرهم من الناس والمرتبط كذلك بفكره الأدوار الاجتماعية التى تصنع البناء الاجتماعى ذاته .

ويستخدم مفهوم البناء الاجتماعى - كغيره من المفاهيم الموسيولوجية والأنثروبولوجية - ليشير الى معادن عدة ، وان كانت هناك عناصر أساسية يجمع عليها الأنثروبولوجيون والموسيولوجيون لاسيما هؤلاء الذين لهم اهتمامات بالدراسات الحقلية فى المجتمعات الصغيرة .

(١٢) انظر -

Julian Steward, Theory of Culture Change : The Methodology of Multilinear Evolution, University of Illinois Press, Urbana, 1955.

(١٣) انظر -

Robert Redfield, The Little Community, University of Chicago - Press, Chicago, 1965.

التي يمكن فيها تحديد عناصر ومظاهر البناء الاجتماعي وخصائصه في سهولة ويسر . وعلى أية حال ، فمن المهم الوقوف في دراسة البناء الاجتماعي على الشبكة الكلية للعلاقات الاجتماعية *The total network of social relations* وهذا هو التعريف الذي وضعه راد كليف براون للبناء الاجتماعي (١٤) . وهذا يثبت أن الوقوف على طبيعة ومشخصات شبكة العلاقات والروابط الاجتماعية وما يستتبع ذلك بالطبع من دراسة النظم الاجتماعية القائمة بصفتها انعكاسا للبناء الاجتماعي ودرجة تأثيرها به ، تكون صلب الاهتمام الدراسي في ميدان البناء الاجتماعي .

وبعد ردفيلد - الذي يعد رائدا بلا منازع في ميدان دراسة المجتمع القروي - قام عدد كبير من الأنثروبولوجيين بدراسات متعددة على مجتمعات قروية في أنحاء متفرقة من العالم . ونذكر من بين هذه الدراسات دراسة أريك وولف عن أنماط الفلاحين في أمريكا اللاتينية (١٥) ، ودراسة مارتن لانج عن القرية الصينية (١٦) ، ودراسة أدريان ماير عن الفلاحين في البامفيك (١٧) ، وارنسيرج عن الفلاح الإيرلندي (١٨) ، وكانسيان عن فلاح جنوب إيطاليا (١٩) ، وسميث عن المجتمع الريفي في اليابان (٢٠) ، ولويس عن قرية تبوزتلان في المكسيك (٢١) .

-
- (١٤) انظر - A. R. Radcliffe-Brown and Daryll Forde (eds.), *African Systemc of Kinship and Marriage*, Oxford University Press, 3rd Impression, London 1956, p. 82 .
- (١٥) انظر - Eric Wolf, *Types of Latin American Peasantry*, *American An thropologist*, 57, 1955. pp. 452-471.
- (١٦) انظر -
- (١٧) انظر - Martin C. Mayer, *Peasants in the Pacific : A Sndy of Fiji* - Indian Rural Society, Routledge and Kegan Paul, London, 1961.
- (١٨) انظر - C. M. Arensberg, *The Irish Countryman*, Macmillan, New York, 1959 .
- (١٩) انظر - F. Cancian, *The Southern Italian Peasant : World View and Political Behaviour*, *Anthrop. Quart.* 34 : 1-18, 1961
- (٢٠) انظر - R. J. Smith *The Japanese Rural Community : Norms Sanc-tions and Ostracism*, *Amer. Anthrop.* 63, 1961, pp. 522-533 .
- (٢١) انظر - O. Lewis, *Tepoztlán, Village in Mexico*, New York, 1960.

الخ . وهكذا أضحي الاهتمام بدراسة المجتمع القروى يشكل احد تيارات البحث الرئيسية المعاصرة للأنثروبولوجيا فى القرن العشرين (٢٢) .

ونتجه الآن صوب عدد من الحقائق الأساسية التى أثارها ردفيلد فى كتابه الأخير . فقد ناقش موضوع علم الأنثروبولوجى ، وعرض فى هذا الصدد لآراء عدد كبير من الأنثروبولوجيين الكلاسيكيين والمعاصرين . وهو يذهب الى القول بأن علم الأنثروبولوجيا قد ركز على دراسة الجماعة البدائية كمجتمع مغلق وككل متكامل . وبعبارة أخرى دراسة المجتمع البدائى على أنه « ثقافة » مما يمكن معه رؤيته على أنه مجموعة من العادات والأنظمة داخل إطار فريد من الحياة . وهكذا أصبح الأنثروبولوجى - على حد تعبير كروبر - Kroeber « يتصور عالم المقارنات التى يجريها باعتباره مؤلفا من ثقافات أو مجتمعات أو أنساق اجتماعية ، كل منها يمكن تصوره كشيء متميز عن كل ما عداه » (٢٣) وهذه الحقبة التى يشير إليها كروبر يمكن الاستدلال عليها من الحقل الميدانى لدراسات الأنثروبولوجيين الاجتماعيين ، فقد « ذهب كل منهم الى مكان ناء وعاش فى مجتمع صغير مغلق وعاد ليدون تقريره عن ثقافة معينة ككل متكامل يمكن أن تفسر على أنه نسق مكون من أجزاء مترابطة وظيفيا (٢٤) .

وقد كان العلامة هادون Haddon أول من طبق منهج الدراسة الحقلية بدقة وبصورة موضوعية ، وذلك عندما رأس بعثة جامعة كمبردج المؤلفة من بعض العلماء لدراسة منطقة مضائق توريس Torres Straits وهى عبارة عن مجموعة من الجزر الواقعة فى المحيط الهادى شمال شرق استراليا ، واستقرت تلك الدراسة عامين من ١٨٩٨ الى ١٩٠٠ . ويعتبر ايفانز بريتشارد Evans-Prichard تلك الرحلة نقطة تحول فى تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، اذ ترتب عليها نتيجتان هامتان :

- (٢٢) انظر Clifford Geertz, " Studies in Peasant Life : Community and Society ", in Biennial Review of Anthropology, B. J. Siegel (ed.), Stanford University Press, Stanford, 1962
(٢٣) انظر A. L. Kroeber, in Method and Perspective in Anthropology, ed., Robert F. Spencer, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1954 .

(٢٤) راجع - الترجمة العربية -

الأولى - النظر الى الانثروبولوجيا الاجتماعية كعلم يحتاج الى التخصص والتفرغ الكاملين .

الثانية - اعتبار الدراسة العقلية عنصرا جوهريا ليس فقط في تمرين الطلاب لهذا العلم ، وانما في تكوين العلم ذاته ، بمعنى أن المنهج الرئيسي لهذا العلم أصبح الدراسة العقلية أو الميدانية .

كما قام راد كليف براون Radcliffe-Brown بدراسة عقلية لسكان جزر الاندامان Andaman Islanders وهي مجموعة جزر في خليج البنجال (جنوب بورما) تتبع الهند ، واستغرقت تلك الدراسة عامين من ١٩٠٦ الى ١٩٠٨ . ويعتبر ايفانز بريتشارد هذه الدراسة أول محاولة يقوم بها أحد الانثروبولوجيين الاجتماعيين لفحص النظريات الاجتماعية بالرجوع الى مجتمع بدائي معين ووصف الحياة الاجتماعية في ذلك المجتمع بطريقة تبرز بوضوح النواحي التي تتفق مع تلك النظريات . وتفوق أهمية هذه الدراسة ما قامت به بعثة « هادون » في مضائق تورييس التي اهتمت بالجوانب النفسية أكثر من اهتمامها بالجوانب الاجتماعية (٢٥) .

وقد وصل تعميق وتركيز الدراسة العقلية الى القمة على يد العلامة البريطاني الجنسية والبولندي المولد مالينوسكى Malinowski الذي اتفق في دراسته لسكان جزر التروبرياند Trobriand بمنطقة ميلانيزيا مدة أربع سنوات من عام ١٩١٤ - ١٩١٨ وهي أطول مدة لبحث ميداني . وكان مالينوسكى أول انثروبولوجي يستخدم لغة الأهالي أنفسهم في جمع المعلومات بدلا من الاعتماد الكلى على الاخباريين (٢٦) . كذلك كان مالينوسكى أول انثروبولوجي عاش مع الأهالي متبعا في ذلك عاداتهم وتقاليدهم طوال مدة الدراسة . ويفضل تلك الظروف استطاع أن يتغلغل في الحياة الاجتماعية عند

(٢٥) انظر - أحمد أبو زيد ، الانثروبولوجيا الاجتماعية ، مترجم عن الانجليزية لمؤلفه ايفانز بريتشارد ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦٠ .
(٢٦) الاخبارى Informant هو الشخص الذى يمتلك خبرة بموضوع ما ، ويلجأ اليه الباحث الانثروبولوجى كى يمدّه بهذه الخبرة - انظر :
C. Winick, Dictionary of Anthropology, Iowa, 1958.

سكان جزر التروبريانه وأن يحلها ويفهمها فهما عميقا ، وبالتالي
تمكن من تأليف عدد كبير من الكتب تدور حول الحياة الاجتماعية
لسكان تلك الجزر .

ويذكر ردفيلد أنه نتيجة لتركيز الأنثروبولوجى دراسته على
مجتمعات بدائية صغيرة ومنعزلة ، فإنه قد استطاع أن يحقق الأهداف
الثلاثة الآتية (٢٧) :

١ - أن يطور مناهجه وأن يتصور مجموعة هائلة من المقارنات .

٢ - الاحاطة بمعرفة متكاملة لعدد كبير من العلوم الاجتماعية التى
تدرس : الاقتصاد ، الدين ، الحياة العائلية ، ونظم الحكم .

٣ - تقديم كل شيء عن طريقة الحياة نتيجة لصغر وتماسك المجتمع
البدايى .

ويزداد الموقف اتضاحا الآن اذا ما ناقشنا مجال بحث هذا العلم،
وهل يشمل المجتمع البدائى وحده أم كافة المجتمعات الانسانية . فقد
تردد علماء الأنثروبولوجيا قليلا قبل اعادة تعريف علمهم بأنه دراسة
كل الشعوب فى كل أنواع المواقف الاجتماعية والثقافية . فمثلا أكد
زادكليف براون عام ١٩٢٣ القيد الخاص بأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية
تدرس الشعوب غير المتحضرة فحسب ، ولو أنه غير رأيه فيما بعد
عام ١٩٤٤ وقد شايح كل من ايفانز بريتشارد ولويد وورنر Lloyd Warner
وغيرهم من الأنثروبولوجيين الاجتماعيين فكرة أن الأنثروبولوجيا تدرس
كل المجتمعات البشرية بلا استثناء ، رغم أن تركيزها الاساسى ينصب
اساسا على المجتمعات البدائية (٢٨) .

والى عهد قريب كانت المجتمعات القروية من الموضوعات التى
تهتم بها موضوعات أخرى غير الأنثروبولوجيا . ولكن منذ سنوات قليلة
ترجع الى عام ١٩٢٩ ابتداء الأنثروبولوجيون فى دراسة المجتمع القروى

(٢٧) انظر - الفصل الاول من الترجمة العربية « الأنثروبولوجيا والمجتمع
البدايى » .

(٢٨) انظر بحثنا السابق الاشارة اليه بعنوان « الاتجاهات المعاصرة فى
الأنثروبولوجيا الاجتماعية » .

باعتباره يمثل نوعا من المجتمعات التى تأتى فى منتصف الطريق بين مجتمع القبيلة ومجتمع المدينة الحديثة . وقد قام عدد كبير من العلماء بدراسات ميدانية فى أمريكا اللاتينية عن أنواع الثقافات والطبقات القروية التى تتفرغ من هذه الثقافات أو المجتمعات المحلية الصغيرة . وهذا ما يظهر واضحا فى دراسات كل من إريك وولف (٢٩) Eric Wolf وتشالز واجلى Charles Wagley ومارفن هاريس . (٣٠) Marvin Harris . كما أن هناك دراسات أخرى عديدة للمجتمعات المحلية الصغيرة (المجتمعات القروية) لعلماء أنثروبولوجيين فى أنحاء متفرقة من العالم فى إفريقيا وآسيا والشرق الأوسط وأوروبا والصين والهند سبقت الإشارة إليها آنفا . وفى كل هذه الدراسات يرى المرء - بتعبير ردفيلد - « مجتمعا صغيرا وليس مجتمعا كاملا فى حد ذاته ، بل مجتمعا تربط بينه وبين الشعوب القبلية البدائية من ناحية وبين البلاد والمدن من ناحية أخرى علاقة جوار وعلاقة صعود ونزول » (٣١) .

وفى مقال شهير له بمجلة علم الاجتماع الأمريكى يناقش ردفيلد هل مجتمع الفلاحين مجتمع شعبى فعلا ؟ وهو يذهب الى القول بأنه يمثل مركزا وسطا وعلى حد قوله : « هناك كثير من القرى أو المدن الصغيرة التى ربما لها من نواحي التشابه مع المجتمع الشعبى بقدر مالها من نواحي التشابه مع الحياة الحضرية » (٣٢) .

وقد نمى ردفيلد هذا الخط الفكرى فى كتابه الحالى موضوع الترجمة ، حيث أورد جميع السمات الأساسية للفلاحين ، والتى تربطهم أساسا بالمجتمع الشعبى .

(٢٩) انظر - Eric R. Wolf, Types of Latin American Peasantry, op cit. - pp. 452-71.

(٣٠) انظر - Charles Wagley and Marvin Harris, " A Typology of Latin American Sub-Cultures ", American Anthropologist, LXII No. 3, Part 1, June 1955, pp. 428-51.

(٣١) راجع الترجمة العربية .

(٣٢) انظر - R. Redfield The Folk Society, The American Journal of Sociology 52, 4, 1947.

ويجب الإشارة هنا إلى الصعوبة التي تواجه تحديد وتعيين الوحدة الاجتماعية المدروسة ، فمن الضروري قبل أن يقصر الأنثروبولوجى دراسته على قرية واحدة (مثلا) أن يتأكد من طبيعة العلاقات التي تربطها بالقرى الأخرى المجاورة لها ، والتي قد تؤثر فى تشكيل بنائها ونسقها الاجتماعى . وينبه كثير من علماء الأنثروبولوجى وبخاصة الذين تخصصوا فى دراسة القرية ، إلى أن الباحث الأنثروبولوجى حين يدرس القرية يجب أن يأخذ فى اعتباره الحقيقة التى مؤداها : أن ثقافة هذه القرية هى ثقافة جزئية ، وقد كان كروبر من أوائل الأنثروبولوجيين الذين أدركوا هذه الحقيقة ، ومن أدق من أعطوا تعريفا محددا للفلاحين خلال ذكره لخصائص الحياة القروية التى تتلخص فى أنهم يعتمدون فى معيشتهم على فلاحه الأرض . وأنهم لا يعيشون منعزلين تماما كما هو الحال فى التنظيمات العشائرية والقبلية ، إذ أنهم مرتبطين إلى حد ما بأسواق المدن ، ولكن ينقصهم الاستقلال السياسى *Political autonomy* والاكتفاء الذاتى الذى تتمتع به هذه العشائر والقبائل . ولعل أهم هذه الخصائص التى تميز أهل القرى هو ارتباطهم الشديد بالأرض واحتفاظهم بفلكلور مميز خاص . وهذه الخصائص التى ذكرها كروبر قد ساعدت على إيضاح أن المجتمعات المحلية القروية تتكون من مجتمعات جزئية ذات ثقافات *Part societies with Part cultures* بمعنى أنها تفكر إلى التكمال الاجتماعى والاكتفاء الذاتى إذا سلخناها من المجتمع الكبير التى هى جزء لا يتجزأ منه (٢٢) .

وهذا هو نفس ما يعنيه فوستر *Foster* بقوله : ان مجتمع القرية هو شبه مجتمع *Half Society* أى أنه جزء من وحدة اجتماعية أكبر - تكون الأمة عادة - ذات بناء منظم رأسيا وأفقيا . ويميز هذا المجتمع القروى أو الشعبى أسلوب مشترك فى الحياة هو أسلوب الثقافة الشعبية *Folk Culture* وهى ثقافة جزئية . *Part Culture* والثقافة الشعبية عبارة

عن ثقافة تابعة أو شبه ثقافة (٣٤) . *Half Culture* ومعنى هذا أن القرية تنتمي أساسا الى ثقافة أكبر وأشمل هي ثقافة المجتمع الكبير . ولا شك أن اغفال العلاقة بين الثقافتين قد تؤدي الى تشويه نتائج الدراسة ، أو الى عدم فهم الوظائف الحقيقية للنظم المختلفة ، التي قد تكون مرتبطة ارتباطا وثيقا بالبناء الاجتماعى الأشمل . وهذه الحقيقة قد أكدتْها دراسات أنثروبولوجية معاصرة عديدة ، وفى مقدمتها بالطبع الدراسات التي قام بها ردفيلد (٣٥) .

وفى ضوء الدراسات التي قام بها ردفيلد والخصائص التي ذكرها لنموذج المجتمع الشعبى ينتهى الى أن الفلاح هو عبارة عن مركز ثقافى كما سبقت الإشارة الى ذلك . كما ينتهى بعد مناقشات متعددة الى القول بأن الفلاح « هو ذلك الرجل الذى يسيطر بطريقة فعالة على قطعة من الأرض الزراعية يرتبط بها منذ وقت طويل بروابط العاطفة والتقاليد » . ويكونان هو والأرض جزءا من شيء واحد أو مجموعة واحدة من العلاقات الراسخة منذ وقت طويل (٣٦) » .

والنقطة الجديرة بالذكر أن ردفيلد يؤكد على طبيعة ما يجرى من علاقات بين المجتمع الصغير أو القروى والمجتمعات المحيطة به ، لأن الأنثروبولوجيين الذين درسوا المجتمعات البدائية - كما لاحظ كروبر - قد جروا على دراسة هذه المجتمعات ككليات عضوية متكاملة فى حد ذاتها ، ولكنهم الآن يدرسون المجتمعات المحلية كاجزاء من مجتمعات

(٣٤) انظر - George M. Foster, What is Folk Culture p American Anthrc-
pologist, 55, 2, 1953.

وانظر أيضا - قاموس الانثولوجيا - مادة الثقافة الشعبية ص ١٥٨ - ١٦١ وكذلك عاطف وصفى ، فاروق العادلى : مقالات تحليلية ونقدية فى علم الاجتماع والانسان ، ص ٧ وما بعدها .

(٣٥) انظر بصفة خاصة المؤلفات الآتية لردفيلد :

Tepoztlan, A Mexican Village : A Study of Folk Life,
Press, Chicago, 1930. The Folk Culture of Yucatan,
University of Chicago Press, Chicago, 1941. A Village
that Chose Progress, University of Chicago Press,
Chicago, 1949. The Little Community, University of
Chicago Press, Chicago, 1965 and Peasant Society
and Culture, op. cit.

(٣٦) راجع الترجمة العربية .

م ٢ - المجتمع القروى

أكبر . وعليه يدرس المجتمع القروى كمجتمع نصلى ، وبمفاهيم ريفية لا يستطيع الأنثروبولوجى أن يوجه اهتمامه الى القوية فقط أو الى المجتمعات الريفية المتفرقة فى المزارع المجاورة ، اذ يجد أمامه قرية ترتبط بأخرى أو مزرعة تبعد عنها أو مدينة ترتبط بالريف فى نسج من العلاقات الاجتماعية . ومن الواضح أن مايربط بين الأفراد فى شبكة العلاقات هو مسألة تشابه أو اختلاف على جانب كبير من الأهمية « (٣٧) » .

ويضرب ردفيلد مثالا حيا من الهند يوضح أهمية ضرورة الاهتمام بدراسة شبكة العلاقات الاجتماعية فى المجتمع القروى سواء على مدى القرية أو خارجها فيقول : « تتكون العناصر الأساسية لشبكات العلاقات على مدى البلد فى الهند من الروابط الطائفية والعائلية التى تستمر لأجيال طويلة . وترتبط هذه العلاقات بين مجموعة من القرى وأخرى ، أو بين العائلات فى قرية مع العائلات التى تشبهها فى الثقافة والوضع الاجتماعى فى قرية أخرى كما لو كان البناء الاجتماعى للمجتمع البهائى المثلث قد تمزق وتفرقت أجزاؤه فى مساحة شاسعة . وهكذا يعتبر ريف الهند مجتمعا قليا أو بدائيا أعيد تنظيمه كى يتلاءم مع حضارة معينة » (٣٨) .

كذلك ركز ردفيلد على أهمية دراسة العلاقات الاجتماعية التى تربط الفلاحين بالسادة فى القرية مثل العمدة والطبيب والمدرس أى الطبقة المتعلمة أو الصفوة فى القرية التى يدرك الفلاحون أنهم أفضل وأرقى منهم . ويقول ساندرز Sanders فى هذا الصدد : « وتتمتع طبقة المتعلمين بأهمية أكبر مما تدل عليه مهامهم وواجباتهم فى القرية حيث أنهم يمثلون الدولة والكنيسة القومية ونظام المدرسة فى الدولة » (٣٩) . وتستند مكانتهم الاجتماعية العالية - بطبيعة الحال - على أساس أنهم من المتعلمين ، وكذلك على النفوذ الذى يتمتعون به كممثلين لأنظمة السلطة فى الدولة .

(٣٧) راجع الترجمة العربية

(٣٨) راجع الترجمة العربية

(٣٩) انظر Irwin T. Sanders, *Balkan Village University of Kentucky*— Press, Lexington, 1949, p. 11 .

ويركز ردفيلد أيضا على دراسة القرية المركبة ، لأنها تتزود
جبرولفه فكرية متعددة عن طريق اتصالها بالانتساج العلمى والفكرى
للطبقات الاجتماعية الأخرى ومراكز الفكر فى المدينة (٤٠) وهذا عكس
ثقافة الشعب البدائى الذى يعتبر نظاما مستقلا يتمتع باكتفاء ذاتى (٤١)
ويلاحظ أن ردفيلد يستخدم مفهوم المجتمع القروى ليحل محل مفهوم
المجتمع الشعبى - كما يستخدمه جورج فوستر - George Foster فهما فى
نظره مفهومان متماثلان (٤٢) .

ونتيجة لاختلاف ثقافة القرية المركبة عن ثقافة القبيلة أو المجتمع
البدائى ، فإن ردفيلد يطلق على تلك الثقافة القروية المركبة اصطلاح
« حضارة » (٤٣) civilization وفى هذا الصدد يقدم لنا مفهوما التراث
الكبير Great tradition والتراث الصغير Little tradition وكذلك عبارتى
ثقافة الخاصة أو الثقافة المتدرجة Hierarchic culture وثقافة العامة .
Lay culture واختار ردفيلد مصطلحي التراث الكبير والتراث الصغير
من بين عدد المصطلحات والتعبيرات الأخرى التى تشمل : (الثقافة
الرفيعة High culture والثقافة الدنيا Low culture) و (الثقافات الشعبية
Folk cultures والثقافات الكلاسيكية Classic cultures) ، (التقاليد
الشعبية Popular traditions وتقاليد المعلمين learned traditions

(٤٠) انظر " Acculturation : An Exploratory Formulation " , American Anthropologist, LVI, No, 6, December 1954, p. 974.

(٤١) انظر George Foster, " What is Folk Culture " , op. cit., p. 169.

(٤٢) انظر - Ibid., p. 169 ff. وانظر أيضا - فاروق العادلى وعاطف وصفي
مقالات تحليلية ونقدية فى علم الاجتماع والانتساج ، ص ٧ وما بعدها .

(٤٣) طبقا لمفهوم ردفيلد ، فإن جميع المجتمعات البشرية على حد سواء
تملك ثقافات سواء أكانت هذه الثقافات متقدمة أم متأخرة . وقد استعمل تايلور
Tylor فى كتابه « الثقافة البدائية علم ١٨٧١ » وكذلك كروبر Kroeber
كلمتى حضارة وثقافة كمفهومين مترادفين « يشيران دائما الى درجات مختلفة
من النماء نفسه » . ويرى شينجلر Spengler وتوينبى Toynbee أن الحضارة
هى المرحلة الأخيرة الحتمية لتطور الثقافة - وعلى هذا يمكن القول بأن مفهوم
« الحضارة يوازى مفهوم « الثقافة الراقية » فالخلاف الآن بين الثقافة والحضارة هو
خلاف فى الدرجة « الحضارة تتضمن درجة أعلى من التطور والتفوق » وليس
خلافاً فى النوع .

انظر - قاموس لانتولوجيا ص ١٤٢ الى ١٥٢ ، ص ١٧٨ الى ١٨٤ .

وبالنسبة للتراث الكبير فيستخدمه ردفييلد ليشير إلى تراث المدارس والمعابد في القرية . ومن ثم يعتبر تراث المثقفين : الفلاسفة وعلماء الدين ورجال الأدب ، وهو تراث يتم تكوينه بوعي ويتداول من جيل إلى جيل . أما التراث الصغير فيؤخذ في أغلب أمره على أنه شيء عادي لا يخضع لكثير من التحقيق أو التهذيب أو الإصلاح الواعي . ومع ذلك ، فهناك تداخل كبير بين هذين التراثين ، بيد أنه لا يمكن التمييز بين هذين النوعين من التراث في القبائل والجماعات المنعزلة . أما في الجماعات غير المنعزلة عن ركب الحضارة فيزدوج مضمون المعرفة : فهناك مضمون بالنسبة للرجل العادي ، ومضمون آخر بالنسبة لأفراد ثقافة التدرج . ويطبق ردفييلد بمهارة هذين المفهومين بالنسبة لثقافة القرية التي تتصف بالتركيب والتعقيد . ومن ثم وجب على الأنثروبولوجي أن يقوم بتحليل العلاقات الاجتماعية والثقافية لمجتمع القرية المحلى الصغير في ضوء إطار أشمل ، أي في نطاق علاقته بالدولة والحضارة ككل .

ويحدثنا ردفييلد - في نهاية المطاف - عن نظرة الفلاح إلى الحياة الطيبة . وهو يرى أن علم الأنثروبولوجيا قد ركز في أوائل القرن العشرين على الاختلافات بين الشعوب أكثر من تركيزه على أوجه الشبه بينها . كما يرى أن هناك انطبعا عاما مؤداه أن الفلاحين متشابهين وهذه الحقيقة هي ما يؤكدتها أيضا أوسكار هاندلين Oscar Handlin على اعتبار أن الفلاح في أنحاء الأرض يمثل طريقة في الحياة قديمة قدم الحضارة نفسها . وهناك مثلا ملامح أساسية يشترك فيها الفلاحون في كل مكان ، فهم مثلا يتشابهون في اعتبار الأسرة كجماعة اجتماعية ، والارتباط الروحي بالأرض ، والتركيز على أهمية الانجاب (٤٤) .

وهذه الملامح الأساسية المشتركة تدل على أنهم نوع واحد من البشر لدرجة أن أطلق عليهم الكاتب الفرنسي رينيه بوراك Porak . « ملالة ذات صفات نفسية وجسدية عامة » (٤٥) .

(٤٤) راجع ما ذكرناه بخصوص تحديد كروير لصفات الفلاح في بداية المقدمة التحليلية للترجمة العربية .
(٤٥) راجع الترجمة العربية .

ولعل هذا ما دعا ردفيلد الى اختيار عبارة « الحياة الطيبة »
للدلالة على ذلك النمط المتكامل من المواقف والاتجاهات السائدة ،
لا سيما عندما تمثل الاتجاه القيمي لحياة الفلاحين فى بقاع عديدة من
الأرض تبعد عن بعضها البعض فى الزمان والمكان . ويحدثنا ردفيلد
عن الاتجاهات والقيم القروية فى شيء من التفصيل والامتاع فيذكر
أن للفلاحين شيء يمكن أن نسميه نظرة أو رأيا فى الحياة الطيبة ،
وبعبارة رجال الأنثروبولوجيا الاتجاه القيمي أو المزاج العام للشعب .
ويطلق جورج فريدمان Friedman على هذه الاتجاهات القيمة عبارة
« طريقة النظر الى الحياة » .

والواقع أن مبحث القيم أو المزاج العام لشعب من الشعوب قد
أصبح موضع اهتمام عدد كبير من علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين .
وقد قام عدد منهم بدراسة القيم الأساسية التى تتميز بها المجمعات
البداية المغلقة والمجتمعات القروية . وقد أثار مفهوم « القيمة » بعض
الجدل بين هؤلاء العلماء . ومن أكثر تعاريف هذا المفهوم نظامية
تعريف كلايد كلاهون وهذا هو تعريفه بعد تعديله على يد ردفيلد حيث
يقول : « ان القيمة تصور معين - واضح أو ضمنى خاص بفرد أو
بجماعة - للشيء المرغوب ، يؤثر فى عملية الاختيار من بين الأساليب
والوسائل والأهداف المتألحة (٤٦) . ويرى دافيد بيدنى David Bidney
أن مجموعة القيم لشعب ما من الشعوب تمثل فى حقيقة الأمر « بؤرة
التكامل بالنسبة لى ثقافة معينة (٤٧) » .

(٤٦) هذا التعريف هو تعريف كلايد كلاهون للقيمة بعد تعديله على يد روبرت
ردفيلد انظر :

Clyde Kluckhohn, " Values and Value — Orientations in the Theory of
Action "in Toward a General Theory of Action, ed T. Parsons
and S. A. Shils, Harvard University Press, Cambridge, 1961,
pp. 388-433.

وانظر أيضا R. Redfield, "Values" in an Appraisal of Anthropology To-
day, University of Chicago Press, 1953, pp. 322-41.

وانظر كذلك : Farouk El-Adly, Two Essays on Talcott Parsons Theoria,
Essay No 2 : A Sociological Approach to Talcott Parsons, The
Structure of Social Action Reprint form the Bulletin, The
University, Khartoum, Vol III, 1972, p. 22 ff.

(٤٧) انظر David Bidney, " The Concept of Value in Modern Anthro-
pology ", in Anthropology Today, ed by A. L. Kroeber, University
Chicago Press, Chicago, 1953, pp 682-99.

ويرى ردفيلد أن ظروف الحياة القروية ذاتها تؤدي الى وجود عامل التشابه في نظرة هؤلاء الفلاحين الى الحياة ، ذلك التشابه الذي كان إحدى نتائج التوسع في موضوع علم الأنثروبولوجيا الذي لم يعد يقتصر على دراسة المجتمع البدائي وحده الذي ظل أمدا طويلا كوحدة مثالية للبحث الأنثروبولوجي (٤٨) .

ويعدد ردفيلد أوجه التشابه بين الفلاحين ، تلك الأوجه التي تؤدي بهم الى نظرة متماثلة أو واحدة - الى حد كبير - في طريقة الحياة . ويشير في مناقشته لآراء عدد كبير من علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع . ويمكن تلخيص أهم الآراء التي انتهى اليها ردفيلد في مناقشته لأوجه التشابه والاختلاف في نظرة الفلاحين الى طريقة الحياة في السطور التالية .

ينظر الفلاحون الى الأرض نظرة تبجيل واضحة . ويعتقدون أن العمل الزراعي هو اسمى الأعمال (٤٩) على عكس العمل بالتجارة . ويتصف العمل الزراعي بصفة التقديس . فالزراعة شيء عملي تسوده مشاعر دينية . وبعبارة أخرى هناك احساس قوى بالارتباط بالطبيعة . ويتبجيلها ويعبر ستورت Sturt عن هذا الارتباط بأنه « احساس خافت بشيء مجل » في الأرض وفي النشاط الزراعي . ويؤيد ردفيلد هذه الحقيقة بانطباع عملي خرج به من دراسته لاحدى قرى مايا فقد « استمر بعض الرجال يمارسون الزراعة رغم أنها لم تكن مجزية من الناحية الاقتصادية ، لاعتقادهم بأن زراعة حقل من الذرة يعتبر شيئا ضروريا للمشاركة في الحياة الدينية والأخلاقية لذلك المجتمع » (٥٠) . ويؤيد ذلك كل من أروين ساندرس Sanders ودونالد بكنين Pitkin . كما يركز الفلاحون على عنصر الكد والاجتهاد بغرض الانتاج كاحدى الفضائل الأولية .

(٤٨) انظر - فاروق المادلى ، الاجتماعات المعاصرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

(٤٩) قارن - عاطف فيث ، القرية المتغيرة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٤ . وكذلك - حامد عمار - انظر -

Hamed Ammar, Growing up in an Egyptian Village, Silwa. Province of Aswan, Routledge and Kegan Paul Ltd., London 1954, p. 35 ff.

(٥٠) راجع الترجمة العربية .

بيد أنه توجد شواهد أخرى «مضادة» تدل على أنه لا يمكن تعميم هذه الحقيقة تباعاً فهناك من الفلاحين من لا يعتبر العمل على الأرض فضيلة من الفضائل الأساسية ، بل يقوم الفلاح بالزراعة في أسي وخزن شديد . وعلى حد تعبير أحد المؤلفين الفرنسيين - الذى نقل عنه بيت ريفرز Pitt Rivers هذه العبارة :

(Il ne sent Pas celle — ci'le de passe et le prolongue)

وهذه العبارة تعنى أن الفلاح « يعمل لنفسه وليس لصالح الأرض ، ولا يشعر بأن الأرض امتداد لنفسه » . ويرى بيت ريفرز أن هذا القول ينطبق على الفلاح المورى وكذلك على الفلاح فى جنوب إيطاليا .

وأيا كانت درجة صحة التفسيرات التاريخية والاقتصادى - البيئوى لموقف الفلاحين من الأرض والعمل ، فانه ما لا شك فيه أن كثيرا من الفلاحين يشتركون فى مجموعة من المواقف والقيم التى بينها كثير من من أوجه الشبه ، وما يخلق الاختلاف بينهم فى تماثل النظرة الى طريقة الحياة يكون راجعا الى شيء معين فى التاريخ القديم لهؤلاء الفلاحين أو نتيجة لبعض الأحداث القريبة مثل زيارة مفاجئة فى عبء الفقر أو ظهور أى فرصة للهروب منه (٥١) .

ومن الصفات الأخرى المشتركة التى تعزى للفلاحين صفات الرزانة والمزاج المعتدل واحترار التعبير عن العواطف علانية والمشاعر الرقيقة ، على عكس سلوك المحاربين القدماء (مثلا) الذين ظهروا فى الألياذة أو فى عصر القراصنة ، كما وجد ريفيلد أن الزواج يعد جزءا من العمل

(٥١) تعد الهجرة للمدينة مخرجا outlet متاحا لسكان القرى والتبائل للخروج والهروب من دائرة الفقر التى تحيط بهم نتيجة لمعاملهم على رقعة محبوبة من الأرض الزراعية . وتؤكد الدراسات الانثروبولوجية المعاصرة التى أجريت على أفريقيا تلك الحقيقة ، بتأكيدهما على العلاقة بين معدلات الهجرة والعامل الاقتصادى والقرية على هذا النحو تمثل عاملا من عوامل الطرد السكانى للقاصدين على الهجرة ، بينما تمثل المدينة عاملا من عوامل الجذب السكانى بما فيها من فرص مهنية متعددة ومتاحة . وقد أجرى عدد كبير من الانثروبولوجيين دراسات قيمة على ظاهرة الهجرة مبزينين بعضة خاصة آثار الهجرة فى انتقال المهجري السلوكية وقيمة الاجتماعية .

انظر فاروق العادلى ، للاتجاهات المعاصرة فى الانثروبولوجيا الاجتماعية ، السابق الإشارة اليه .

والثقوى فى الحياة (٥٢) أما عن مكان التجربة الجنسية فى اطار القيم القروية ، فليس هناك محل للتظاهر بالمغامرات الجنسية أو التفاخر بها فى الحياة القروية حيث يرتبط العمل والشعور الفعلى بروح من التحفظ والتادب وكبح العواطف (٥٣) .

ومرة أخرى يتحدى الطماء هذه التعميمات على إطلاقها كما فعلوا بالنسبة لشعور التيجيل نحو الأرض والكد فى العمل الزراعى باعتباره فضيلة من الفضائل . ويستشهد ردفيلد فى هذا الصدد بالاستاذ Tentori والمناطور نيتى Nitti عن الاختلافات التى توجد بين الشعوب القروية بالنسبة لمسائل العنف والدفاع عن الشرف والتركيز على المغامرة الجنسية . وعلى أية حال فإن هذه الخلافات لم تتضح تماما حتى الآن ، وقد تتفق بعض هذه الاختلافات مع الظروف العامة للحياة القروية . وقد يكون هذا الاختلاف ناشئا من رسوخ بعض العادات والطباع فى مجتمع قروى معين ، بينما لا تزال مثل هذه العادات والطباع فى طريقها للنمو فى مجتمع قروى آخر . وقد يكون هذا الاختلاف أيضا راجعا الى أن الفلاحين فى بعض أجزاء من العالم قد تأثروا بالسادة أو النخبة الذين يعيشون معهم ، وبذلك نمت لديهم بعض الآراء والقيم التى استمدوها منهم (٥٤) .

ولذلك يختلف وضع القروى عن وضع البدائى ، لأن القروى يعرف أناسا أكثر تحضرا منه ويعتمد عليهم . وتتسم حياة القروى - الفكرية والأخلاقية - بعدم الاكتفاء الذاتى ، أى باعتماده على أفراد آخرين خارج قريته فى مساعدته على استرداد حقوقه وفى تلقينه تعليمات الكتاب المقدس . ومن هنا فإن رجل المدينة أو السادة يكونان جانبا من جوانب الحياة الأخلاقية المحلية عن طريق الانعكاس واعطاء الأمثلة والنماذج الذى يقدمها هؤلاء الأشخاص الخارجيين سواء كان القروى

(٥٢) انظر -

Robert Redfield and Alfonso Rojas : Chan Kom, A Maya

Village, Phoenix Books, The University of Chicago, Chicago, 1962.

(٥٣) راجع الترجمة العربية .

(٥٤) راجع الترجمة العربية .

يسعى الى تقليد هذا النموذج أو تجنبه أو سواء أدرك أوجه الشبه
والخلاف بين ذلك النموذج وبين مثله هو (٥٥) .

ويسعى الفلاحون فى الوقت الحاضر الى أن يصبحوا شيئا مختلفا
وتجذبهم المدينة للعمل الصناعى ، كما تتكون وتنمو كثير من التطلعات
بين الفلاحين . وبذلك يتحول الفلاحون الى أنواع أخرى من
الأفراد مثل العمال الصناعيين أو الطبقات الاجتماعية الحضرية (٥٦) .
ولذلك يجب على عالم الأنثروبولوجيا فى هذا الصدد أن يقوم بدراسة
عدد آخر من المتغيرات المعقدة مثل العلاقات الداخلية بين المزاج العام
للسادة والمزاج العام للقرويين واعتماد كل منهم على الآخر ، والعلاقات
بين تراث المدينة الواسع الانتشار والتراث المحلى للقرية ، وتأثير
المتغيرات التى تطرأ على ملكية الأرض فى العلاقات والاتجاهات
العائلية .

ومع كل هذا ، لا يوجد ما يمنع - فى رأى ردفيلد - من التفكير
فى نمط بشرى ثابت يمكن التعرف عليه من دراستنا للفلاحين ، أى
الاحتفاظ بالتكامل الطبيعى للحياة القروية فى محاولة فهم الحقيقة .

هذه هى أهم الآراء والأفكار التى ضمنها ردفيلد فى كتابه الشيق
موضوع الترجمة . ونأمل أن نكون قد وفينا القصد ، ووفقنا فى عرض
وجهة نظر المؤلف فى هذه المقدمة التحليلية المركزة لتكون عوناً فى فهم
آرائه المعروضة تفصيلاً فى الترجمة العربية .

والآن تجدر الإشارة الى أن تعليقات وشروح الترجمة العربية مرقمة
بالحروف الأبجدية العربية وذلك من بداية الترجمة حتى نهايتها
وموضوعة بين قوسين ، وذلك تمييزاً لها عن الأرقام التى تشير الى
المراجع التى ذكرها ردفيلد نفسه ، والموجودة فى نهاية الكتاب طبقاً
لوضعها فى الأصل الأجنبى ذاته . وهى عبارة عن أرقام سلسلة متتالية
لكل فصل على حدة . وتجدر الإشارة الى أن جميع هوامش الكتاب هى

(٥٥) راجع الترجمة العربية .

(٥٦) راجع حاشية رقم (٥١) من المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

من وضع المترجم ذاته . وهذه الهوامش تتناول بالشرح والتحليل المصطلحات العلمية الهامة ، كما تعرف بشخصية أهم من وردت أسماءهم في سياق الدراسة من العلماء والدارسين .

وأخيرا فيجد رأينا انه من المفيد أن نورد - في نهاية هذه المقدمة التحليلية - حصر المناطق الثقافية والجماعات القبلية في العالم ، مجتمعين بكتاب :

R. Spencer and E. Johnson, Atlas for Anthropology, Dubuque, USA, 1960.

وستساعد تلك المناطق الثقافية والجماعات القبلية القارئ في تحديد مواقع القبائل والجماعات الثقافية المتعددة التي ذكرها ردفيلد في كتابه ، كما ستساعد أيضا في المقارنة بين مختلف هذه القبائل ، والامام كذلك بالجماعات البدائية في العالم التي يهتم الأنثروبولوجيون بدراساتها لا سيما وأن ردفيلد قد عقد الفصل الأول من كتابه عن : الأنثروبولوجيا ودراسة المجتمع البدائي . وحتى تكون الصورة واضحة جلية أمام القارئ قمنا بتوزيع هذه الجماعات على خرائط لقارات العالم .

قارة افريقيا - خريطة رقم (١)

المناطق الثقافية :

اولا : منطقة الثقافة العربية (نشأت فيها الحضارة لأول مرة ومنها :

انتشرت فى العالم) .

ثانيا : ١ - منطقة السودان الغربى .

٢ - منطقة السودان الشرقى .

ثالثا : منطقة ساحل غينيا .

رابعا : منطقة القرن الشرقى والحبشة .

خامسا : ١ - منطقة القطعان الشرقية .

٢ - منطقة القطعان .

سادسا : منطقة الكونغو .

سابعا : ١ - منطقة الخويزان (البوشمن)

٢ - منطقة الخويزان (الهوتنتون) .

الجماعات القبائلية :

- | | |
|---------------|-----------------|
| ١١ - مانو . | ١ - تيدانتيو . |
| ١٢ - فولانى . | ٢ - كاتدرى . |
| ١٣ - هوسا . | ٣ - البقارة . |
| ١٤ - دان . | ٤ - السنغالية . |
| ١٥ - موس . | ٥ - بامبارا . |
| ١٦ - كيبلى . | ٦ - دوجون . |
| ١٧ - سوسو . | ٧ - ماندنجو . |
| ١٨ - تاللمى . | ٨ - سونغاي . |
| ١٩ - نوى . | ٩ - داجابا . |
| ٢٠ - فاي . | ١٠ - ولوف . |

۵۱ - اوفیمیوندر	۲۱ - کرو
۵۲ - هیريرو	۲۲ - اُشانتي
۵۳ - اوفاميو	۲۳ - فانتی
۵۴ - یوشمان	۲۴ - داهومیان
۵۵ - هوتنتوت	۲۵ - ايو
۵۶ - لوزی	۲۶ - جا
۵۷ - بالا	۲۷ - یوروبا
۵۸ - ثوتجا	۲۸ - بینی
۵۹ - فیندا	۲۹ - اییو
۶۰ - تونجا	۳۰ - مندی
۶۱ - شونا	۳۱ - یاکو
۶۲ - اکسوما	۳۲ - جباری
۶۳ - زولو	۳۳ - تیف
۶۴ - تسوانا	۳۴ - جوکون
۶۵ - لوفیدو	۳۵ - فانج
۶۶ - باسوتو	۳۶ - بوامبا
۶۷ - سوزای	۳۷ - بوندی
۶۸ - یو	۳۸ - مونحو
۶۹ - ییمبا	۳۹ - بانجالا
۷۰ - لامبا	۴۰ - بابانجی
۷۱ - قیاکیوسا	۴۱ - اُونجو
۷۲ - سواحیلی	۴۲ - باکونجو
۷۳ - تاتیا	۴۳ - مانجبتو
۷۴ - شاجا	۴۴ - لوجبارا
۷۵ - کیکویو	۴۵ - ازانندی
۷۶ - انکول	۴۶ - باتاتایلا
۷۷ - وانیامویزی	۴۷ - توا (اقزام)
۷۸ - جوزی	۴۸ - مپوتی (اقزام)
۷۹ - واندریو	۴۹ - بوشونجو
۸۰ - واترسی	۵۰ - للوندا

- | | |
|---------------|---------------|
| ۹۲ - شيلوك | ۸۱ - باجندا . |
| ۹۳ - نويان | ۸۲ - ينفورو |
| ۹۴ - دنكا | ۸۳ - هايا |
| ۹۵ - بيجا | ۸۴ - ناندى |
| ۹۶ - داناكيل | ۸۵ - موک |
| ۹۷ - صومالى | ۸۶ - آلور |
| ۹۸ - امهاوا | ۸۷ - تورکانا |
| ۹۹ - قالاشا | ۸۸ - ماساي |
| ۱۰۰ - اثيوپيا | ۸۹ - اشولى |
| ۱۰۱ - جالا | ۹۰ - نویر |
| ۱۰۲ - جوافش | ۹۱ - لاتجو |

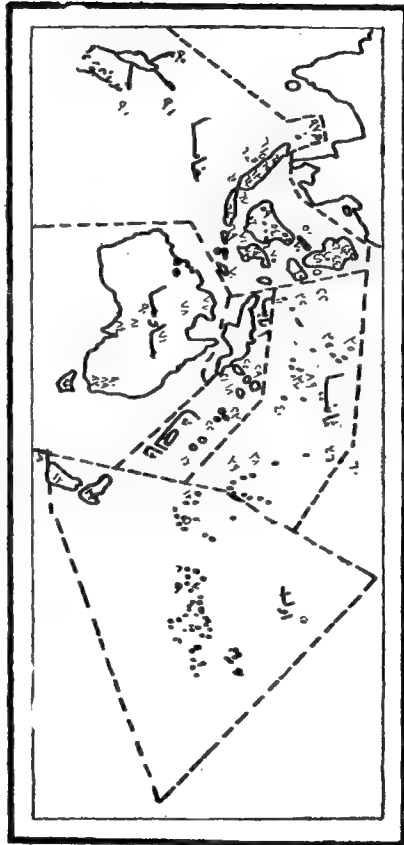
قارة استراليا
وما حولها وجزيرة مدغشقر
خريطة رقم (٢)

المناطق الثقافية :

- أولا : منطقة بولينيزيا
- ثانيا : منطقة ميكرونيزيا
- ثالثا : منطقة ميلانيزيا
- رابعا : منطقة بابوا (غينيا الجديدة)
- خامسا : منطقة اندونيسيا
- سادسا : منطقة استراليا

الجماعات القبلية :

- | | |
|---------------------------|---------------------------|
| ١ - هاواي | ١٦ - سكان جزر لويالتي |
| ٢ - سكان جزر ايوستر | ١٧ - سكان جزر البانكسي |
| ٣ - ماركيزان | ١٨ - سكان جزر سولومون |
| ٤ - تواموتوان | ١٩ - ايرلندا الجديدة |
| ٥ - تاهيتي | ٢٠ - بريطانيا الجديدة |
| ٦ - سكان جزر موسيتي | ٢١ - سكان جزر الادميرالية |
| ٧ - سكان جزر كوك | ٢٢ - تيكوبيا |
| ٨ - راراتونجا | ٢٣ - اوفنتنج جاوا |
| ٩ - ساتاجايا | ٢٤ - تروبريلاند |
| ١٠ - تونجا | ٢٥ - بابوان |
| ١١ - ساموا | ٢٦ - ارابيش |
| ١٢ - فيجيا | ٢٧ - بانارو |
| ١٣ - موري | ٢٨ - كيوا |
| ١٤ - كالادونيا الجديدة | ٢٩ - ووجو |
| ١٥ - سكان الجزر المختلطين | ٣٠ - كروما |
| الحدشين | ٣١ - ملهم |



الخريطة رقم (٥)
المناطق والمناطق المتنازعة في سوريا

۳۲ - مکان جزر بالاو	۵۹ - سیمانچ
۳۳ - مکان جزر باب	۶۰ - اتجیهینیز
۳۴ - جواپیان	۶۱ - نیاسان
۳۵ - مکان جزر ماریانا	۶۲ - باتاک
۳۶ - مکان جزر مارشال	۶۳ - مینا نکامو
۳۷ - مکان جزر کارولین	۶۴ - کریو
۳۸ - مکان جزر جیلبرت	۶۵ - مینتاوان
۳۹ - مکان جزر الیس	۶۶ - انجانیز
۴۰ - یوناب	۶۷ - ساندانیز
۴۱ - تایل	۶۸ - جاوای
۴۲ - الوکاد	۶۹ - بالیتیز
۴۳ - تینجوان	۷۰ - الوریس
۴۴ - اجوروت	۷۱ - ماکسار بوجی
۴۵ - افوجاو	۷۲ - قولا
۴۶ - ناجالوج	۷۳ - سادانچ
۴۷ - کالینجا	۷۴ - تورداجا
۴۸ - فیزایان	۷۵ - میناهاسا
۴۹ - یاجویر	۷۶ - کاریرا
۵۰ - مورو	۷۷ - مورنجین
۵۱ - باتاک	۷۸ - وارا مونجا
۵۲ - روسون	۷۹ - اورینا
۵۳ - دیاک لاند	۸۰ - کامیلاروی
۵۴ - کلیماتنا	۸۱ - دیری
۵۵ - میانچ دیاک	۸۲ - بین
۵۶ - دیاک می	۸۳ - کورنای
۵۷ - جاکون	۸۴ - نارینیری
۵۸ - ساکای	۸۵ - تسمانیا

- | | |
|----------------------|-------------------|
| ۹۲ - مالیکون | ۸۶ - تیوی |
| ۹۳ - تانالا - بتسلیو | ۸۷ - اورو کایفا |
| ۹۴ - اُنتا ندروی | ۸۸ - کیراکی |
| ۹۵ - ساکالافا | ۸۹ - تروکیز |
| ۹۶ - مالاجاش | ۹۰ - والبیری |
| ۹۷ - اندمان | ۹۱ (بیرییومورونت |

+++

قارة أمريكا الشمالية
(خريطة رقم ٣)

المناطق الثقافية :

اولا : منطقة الخليج القطبي

ثانيا : منطقة الخليج الغربى الشمالى

ثالثا : منطقة ما بين الجبال (أحواض سهول كاليفورنيا)
(Intermountain California Basin-Platcan)

رابعا : منطقة الجنوب الغربى

Northern Subrotic خامسا منطقة ما تحت القطبية الشمالية
Youkon-Mackenzie (١) منطقة يوكون - ماكنزى

(ب)الجزء الشرقى

سادسا : منطقة السهول

سابعا : المناطق الشرقية

(١) منطقة ميز الشرقى

(ب)المنطقة الشرقية الجنوبية

ثامنا : منطقة المكسيك وأمريكا الوسطى



خريطة رقم ٥٥
المناطق والمناطق التابعة في أمريكا الشمالية

تجمعات القبائلية :

١ - أليت	٢٩ - هايدا
٢ - شوجاش	٣٠ - تسيمشيان
٣ - نانيفاك (أسكيو)	٣١ - بلاكولا
٤ - مضيق بيريح (أسكيو)	٣٢ - كواكيوتل
٥ - شمال الاسكا (أسكيو)	٣٣ - نوتكا
٦ - ساكنزى (أسكيو)	٣٤ - كواكيوتل
٧ - كوبر (أسكيو)	٣٥ - ماكاة
٨ - كاريبو. (أسكيو)	٣٦ - خليج ساليش
٩ - ايجلوليك (أسكيو)	٣٧ - تشينوك
١٠ - لابرادور (أسكيو)	٣٨ - تولووا
١١ - جرينلاند الغربية (أسكيو) ٣٩ - بوروك	
١٢ - جرينلاند الشرقية (أسكيو) ٤٠ - كلامات	
١٣ - يولار (أسكيو)	٤١ - بويتى الشمالية
١٤ - أنجاليك	٤٢ - سانبول
١٥ - تانلنا	٤٣ - كوتيناى
١٦ - كوتشين	٤٤ - فلاتهيد
١٧ - هان	٤٥ - نيزيرس
١٨ - هير	٤٦ - ويندر يفرشوشون
١٩ - كاسكا	٤٧ - وينتو
٢٠ - سليف	٤٨ - نيسانان - بلتوين
٢١ - ضلع الكلب	٤٩ - بومبو
٢٢ - بيلونيف	٥٠ - ميورك
٢٣ - سيكان	٥١ - يوكوتس - مونو
٢٤ - بيفر	٥٢ - واشو
٢٥ - شيبوان	٥٣ - شوماش
٢٦ - كارير	٥٤ - بابت الجنوبية
٢٧ - اياك	٥٥ - شيميهيفى
٢٨ - شلينجت	٥٦ - بانامت

- | | |
|---|----------------------|
| ۵۷ - یوتی | ۸۹ - اوتار |
| ۵۸ - جوزیوت | ۹۰ - میکھاڭ |
| ۵۹ - شوشون الغربیة | ۹۱ - بوٹوک |
| ۶۰ - بلاڭ قوت | ۹۲ - مونتاخناي |
| ۶۱ - جروس فینتر | ۹۳ - ناسکابی |
| ۶۲ - امینیون | ۹۴ - بینوبسکوت |
| ۶۳ - شبین | ۹۵ - هیرون |
| ۶۴ - کرو | موهوک |
| ۶۵ - ارایاهو | اونیدا |
| ۶۶ - هیداتسیا | اونونداجا |
| ۶۷ - ماندان | کایوجا |
| ۶۸ - اریکارا | سینیکا |
| ۶۹ - داکوتا : یامکتون
سانتی
تبتون | ۹۷ - شوتی |
| | ۹۸ - شیروکی |
| | ۹۹ - کارو |
| | ۱۰۰ - شوکتو |
| | ۱۰۱ - جریڭ |
| | ۱۰۲ - ابنانکی |
| | ۱۰۳ - کارانکاوا |
| | ۱۰۴ - شیموکیا |
| | ۱۰۵ - ناشیز |
| | ۱۰۶ - اتاکایا |
| | ۱۰۷ - سیمینول |
| | ۱۰۸ - دیجینو |
| | ۱۰۹ - ولابای |
| | ۱۱۰ - یافابای |
| | ۱۱۱ - هافاسویای |
| | ۱۱۲ - یوما |
| | ۱۱۳ - ماریکوبا |
| | ۱۱۴ - کوشیمی |
| | ۱۱۵ - بلاباجو |
| | ۱۱۶ - بیما |
| | ۱۱۷ - کوکوبا |
| | ۱۱۸ - الپاش الغربیون |
| ۷۰ - بونی | |
| ۷۱ - کیورا | |
| ۷۲ - کومانش | |
| ۷۳ - لییان اباش | |
| ۷۴ - ایوا | |
| ۷۵ - اروتو | |
| ۷۶ - کانسا | |
| ۷۷ - میسوری | |
| ۷۸ - اوساج | |
| ۷۹ - اوماها | |
| ۸۰ - بونکا | |
| ۸۱ - شیبوا | |
| ۸۲ - کری | |
| ۸۳ - مینومینی | |
| ۸۴ - سوک وفوکس | |
| ۸۵ - وینیپاجو | |
| ۸۶ - الینوی | |
| ۸۷ - میامی | |
| ۸۸ - بوتولوقومی | |

۱۱۹ - نافاهو	۱۲۸ - اوياتا
۱۲۰ - هوبى	۱۲۹ - تاراد هومار
۱۲۱ - تانوان ييلو :	۱۳۰ - زاكاتيك ۱۳۱ - اوتومى ۱۳۲ - هواستىك ۱۳۳ - توتوناك ۱۳۴ - تاراسكان ۱۳۵ - اريتك ۱۳۶ - ميكسيتاك ۱۳۷ - زابوتيك ۱۳۸ - ميكس ۱۳۹ - زوك ۱۴۰ - كاكشيكيل لنيكا ۱۴۱ - شول ۱۴۲ - شورتي ۱۴۳ - مايا ۱۴۴ - شونتاك
۱۲۲ - سان الديفسو	تواس اسليت جيميز مانتاكلارا نامب تسوك تيكوريس مانديا اكوما لاجونا زيا سان فيليب مانتو دومنچو كوشيتى
۱۲۳ - كيريمان بييلو :	
۱۲۴ - جيكا ريلاباش	۱۴۵ - اكسيكاك
۱۲۵ - ميكاليرو اباش	۱۴۶ - سوموميسكيتو
۱۲۶ - ياكى	۱۴۷ - هينشول
۱۲۷ - سيري	۱۴۸ - كوكا

قارة أمريكا الجنوبية
خريطة رقم (٤)

المناطق الثقافية

Chibcha	أولا : منطقة تشيبشا
Inca (Andean)	ثانيا : منطقة الانكا
Antillean	ثالثا : منطقة انتليان
	رابعا : (١)منطقة الامازن

(ب)منطقة المرتفعات البرازيلية الشرقية .

Chaco	خامسا : منطقة شاكو
Patagonian (Pampan)	سادسا : منطقة بانتاجونيا
Araucanian	سابعاً : منطقة اروكانيان
	ثامناً : المنطقة الجنوبية
Southern (Fuegian)	الجماعات القبائلية :

١٣ - ماكوسي	١ - شيبشا
١٤ - يارورو	٢ - يابز
١٥ - توليبانج	٣ - جورجيرو
١٦ - حيفارو	٤ - كاريب
١٧ - ويتوتو	٥ - كوكورادو
١٨ - بورو	٦ - كايابا
١٩ - وای وای	٧ - دارو
٢٠ - موندو روکو	٨ - ارلواك
٢١ - تمبيرا	٩ - ياجيا
٢٢ - جواجاچارا	١٠ - بالينلث
٢٣ - بارينتيتن	١١ - كاجابا
٢٤ - مورا	١٢ - كونا - كيفا



خريطة رقم (٥)
المنطق والبلدان المتاخمة في أمريكا الجنوبية

۲۵ - کانپلا	۴۶ - ملانکر
۲۶ - اپینانا	۴۷ - جوراتی
۲۷ - کایابو	۴۸ - تویار مبیلاجا
۲۸ - بورورو	۴۹ - ابیبون
۲۹ - ترومای	۵۰ - جوایکورو
۳۰ - افکا	۵۱ - شیرجیانو
۳۱ - ایمارا	۵۲ - هیاری
۳۲ - میریوقو	۵۳ - دیاجیتا
۳۳ - باریمسی	۵۴ - شاروا
۳۴ - شیرینت	۵۵ - بیلش
۳۵ - کاراجا	۵۶ - تیھوبیلش
۳۶ - بوتوکورو	۵۷ - اورکانیان
۳۷ - ماکو	۵۸ - شونو
۳۸ - توکانو	۵۹ - الاکالوف
۳۹ - ابورینا	۶۰ - اونا
۴۰ - کاینجانج	۶۱ - یاهجان
۴۱ - بوری	۶۲ - سیلکنام
۴۲ - تویی تامبا	۶۳ - کیپونی
۴۳ - شینیتیھارا	۶۴ - ازاواک
۴۴ - اٹاکاما	۶۵ - کاماربہ
۴۵ - شورتی - اٹلو ملای	۶۶ - تاینو

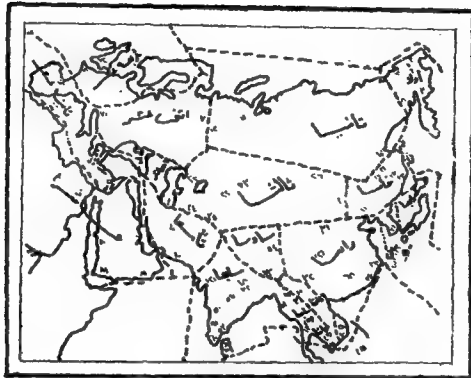
قارة آسيا وقارة أوربا
خريطة رقم (٥)

المناطق الثقافية :

- ١ - منطقة سيبيريا القديمة
- ٢ - منطقة سيبيريا
- ٣ - منطقة الاستبس الآسيوية الوسطى
- ٤ - منطقة مجال الحضارة الصينية :
 - (أ) منطقة الصين
 - (ب) منطقة كوريا
 - (ج) منطقة اليابان
 - (د) منطقة أيام (فيتنام)
- ٥ - المنطقة المنشورية الهامشية
- ٦ - منطقة التيبب
- ٧ - منطقة حضارة هندو :

Sphece and Hindu Civilization

 - (أ) الهند
 - (ب) بووما
 - (ج) تاي (سيام - تايلاند)
 - (د) كامبوديا
- ٨ - منطقة جنوب شرق آسيا الهامشية (تبع منطقة أندونيسيا
حضاريا)
- ٩ - منطقة مجال الحضارة الاسلامية
- ١٠ - منطقة الحضارة العربية فى آسيا



خريطة رقم (١)
مناطق والمناطق التابعة من آسيا واسيا

١٢ - منطقة شرق أوربا
١٤ - غرب أوربا

١١ - منطقة القوقاز
١٢ - منطقة جنوب أوربا

الجماعات القبائلية :

٢٨ - صينيون جنوبيون
٢٩ - كوريرن
٣٠ - يابانيون
٣١ - ريو كيان
٣٢ - يو - هكا - اموى
٣٣ - فوكينيز
٣٤ - لو لو
٣٥ - لاو
٣٦ - ياو
٣٧ - موى
٣٨ - مياو
٣٩ - فيتناميون
٤٠ - شام
٤١ - كمبوديون
٤٢ - تاى
٤٣ - كارن
٤٤ - بورما
٤٥ - مون
٤٦ - خامى
٤٧ - ناجا
٤٨ - شان
٤٩ - بالونج
٥٠ - خا
٥١ - شين
٥٢ - كاشين
٥٣ - ليبشا
٥٤ - سكان التبت

١ - اسكيمو آسيا
٢ - شوكتشي
٣ - كوريالك
٤ - كامشادال
٥ - يوكاغير
٦ - لاموت
٧ - اينسو
٨ - ياكرت
٩ - تونجوس
١٠ - سامويد
١١ - أوستياك
١٢ - يوراك
١٣ - لابس
١٤ - فوجول
١٥ - جليلاك
١٦ - مانشوس
١٧ - جولد
١٨ - اوش
١٩ - مانيارج
٢٠ - مغول
٢١ - بيريات
٢٢ - كيرغيز - كازاك
٢٣ - كالمرك
٢٤ - تركمان - الاكراد
٢٥ - أوزبك
٢٦ - أتراك الاناضول
٢٧ - صينيون شماليون

٥٥ - نيباليز	٦٩ - البانيون
٥٦ - كولاريا	٧٠ - فينن
٥٧ - بايجا	٧١ - ماجيار
٥٨ - هندوس	٧٢ - بامك
٥٩ - كويما ، باداجا ، كورومبا	٧٣ - بريتون
٦٠ - تردا	٧٤ - ويلش
٦١ - فيدا	٧٥ - شيريميس
٦٢ - سينهاليون	٧٦ - لاتفيان
٦٣ - نايار	٧٧ - هازارا
٦٤ - بالوتشي	٧٨ - جوند
٦٥ - الفرس	٧٩ - سانقال
٦٦ - جورجيا وأرمينيا	٨٠ - عرب الشمال (القحطانيون)
٦٧ - بدوروالا	٨١ - عرب الجنوب (العدنانيون)
٦٨ - بدو	

شكر

أشكر لكلية سوار ثمور وإلى مؤسسة وليم . ج . كوبر دعوتهم لى لالقاء هذه المحاضرات ، وفترة اقامتى المسارة بالكلية خلال مارس عام ١٩٥٥ . كما اخص بالشكر الأساتذة رتشارد ب . برانت ، لورنس د . لافور ، فردريك كليس الذين قاموا بادارة المؤسسة اثناء الاعداد لزيارتى . وقد اولانى هؤلاء رعاية كبيرة عند مقدمى .

كما ادين للاستاذ ف . ج . فريدمان باثارته للمناقشة التى قادها حول موضوع الجماعات القروية ، وقد نوهت بذلك فى الفصل الرابع . كما ازجى الشكر الى الاساتذة بدور ارميلاس ، دونالد بتكين ، اروي ت . ساندروز لمساعدتهم لى بالاشارة الى مخطوطاتهم وملاحظاتهم التى لم تنشر بعد . وأشكر ايضا ج . بارنز ، مكيم ماريوت ، وملتون سنجر الذين قرأوا المخطوط كله واجزاء منه ، وابدوا اقتراحات ساعدتنى كثيرا . وقد قامت الانسة روز مارى وتكو باعداد المخطوط للنشر . وقد ظهرت بعض صفحات الفصل الثالث فى مجلة Quarter Far Eastern فى الجزء الخامس عشر من العدد (الاول) الصادر فى نوفمبر عام ١٩٥٥ . وانى أشكرهم على الاذن باعادة نشر هذه الصفحات .

اما الصفحات التالية فيمكن اعتبارها كملحق لكتاب « المجتمع الصغير » الذى ظهر فى مطبعة جامعة شيكاغو عام ١٩٥٥ (١) ، وفى هذا الكتاب باستثناء فصل واحد اعتبرت المجتمعات الصغيرة مجتمعات مستقلة عما عداها . اما الفصول الحالية فتمة سير تمهيدى للغاية لنوع من انواع المجتمعات المعتمدة على غيرها الا وهو مجتمع القرويين كنمط يمكن وصفه .

(١) اعدت جامعة شيكاغو طبع كتاب المجتمع الصغير The Little Community عدة مرات ، وطبع للمرات الرابعة عام ١٩٦٥ . ويشتمل هذا الكتاب على عشرة فصول لعل اهمها على الاطلاق الفصل الثالث الذى عقده ردفيلد عن البناء الاجتماعى من صفحة ٣٣ الى صفحة ٥١ ، والذى يركز فيه على العلاقات الاجتماعية التى تربط سكان القرية ، بعد ان عقد فصلا مسبقا عن النظام الايكولوجى - الفصل الثانى من صفحة ١٧ الى صفحة ٣٢ ركز فيه على العلاقات التى تربط الانسان بالطبيعة . انظر - Robert Redfield, The Little Community, the

الفصل الأول

الانثروبولوجيا والمجتمع البدائي

كثيرا ما يكون النمو المفاجيء خطرا . ويصدق ذلك على فروع المعرفة الأكاديمية ، صدقه على الكائنات البشرية . فكما أن الشاب اليافع الذى كان طفلا ساحرا يبدو أنه لا يعرف ماذا يفعل بذراعيه وساقيه ، فكذلك علمنا ألا وهو الانثروبولوجيا يبدو فى مرحلة تطوره وكأنه يفقد بعض الشيء الاتقان والتأكد مما يجب أن يفعله . وقد اخترت أن أعرض فى هذه الفصول علم الانثروبولوجيا فى مرحلة النمو . وقد يجد القارئ ذلك المشهد مضيقا الى حد ما ، ولكنى أمل أن أجعل القارئ يرى نمو ذلك العلم . وهكذا اكسب تعاطفه مع افتقار ذلك العلم الى الاتقان .

واود أن أبدأ حديثى بملاحظة هامة ، وهى ان علوم الانسان تميل الى أن تتشكل حول صورة مجردة لذلك الشيء الذى تقوم بدراسته . كما أن هذه الصورة ما هى الا مجرد اقتراب من الحقيقة ذات الجوانب المتعددة . فهى تبالح وتزيد من أهمية جانب معين من جوانب الموقف البشرى والاجتماعى الذى يوليه ذلك العلم اهتماما خاصا . كما يمكن أن نقول أن هذه الصور بينما تتجاهل الطرق العديدة التى تنطلق منها الحقيقة فهى فى حد ذاتها أصدق من الحقيقة نفسها - أصدق من الحقيقة طبقا للمثال الأفلاطونى عن الحقيقة .

وفى بعض العلوم الاجتماعية تكون هذه الصورة مجردة جدا وبعيدة كل البعد عن الواقع . اذ يهتم رجل الاقتصاد بالأسواق خاصة ، ويكون مفاهيم دقيقة لأسواق تصورية ولطرق السلوك فى مثل هذه الأسواق . وفائدة هذه التجريدات مرهونة بتجاهل الشيء الكثير مما يحدث فى الحياة البشرية . أما فى العلوم الأخرى فلا تسود صورة واحدة ، حيث أن هناك كثير من الصور الغامضة . وبالنسبة لعلم الاجتماع الأمريكى ، فأننى اذكر أهمية المدينة كتجمع للمشاكل الاجتماعية ومجتمع الهجرة كتوعين من أنواع الواقع الاجتماعى التى أثارت كثيرا من الأحكام المجردة بالنسبة لطبيعة الأشياء فى هذا العلم . وقد يوجد

فى علم النفس أيضا مثل هذه الحقائق المتكررة التى اثارث كثيرا من التجريديات كحيوان التجربة فى موقف الاختبار . وفى علم النفس الفرويدى نجد مريض المدينة المضطرب فى عيادة الطبيب النفسى عند اجراء المقابلة فى مكتب الطبيب .

وفى علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية اظن أن ثمة وضوحا تاما فى الحقيقة المتواترة التى يصورها ذلك العلم الا وهى الجماعة أو القبيلة البدائية : أى ذلك التوطن البشرى المخلق (١) . ويقوم علما على تجارب أحد علماء الأنثروبولوجيا الذى يعيش مع بعض الشعوب المنعزلة فى مكان ناء ، والذين تقتصر حياتهم العامة فى أغلبها على الوادى أو حيلة الصيد أو جزيرة يقطنونها منذ القدم . ويأمل عالم الأنثروبولوجيا أن يذهب الى مكان ناء ، وأن يجد هناك جماعة عن الافراد يتشابهون فى كثير من الأشياء ويعيشون طبقا للتراث (ب) ، Tradition وأن يأخذ على عاتقه وحدة مسئولية اكتشاف كل شيء عن حياة هؤلاء الافراد ، وأن يقتصر على هذه الجماعة فى بحثه عن كل ما يتصل أو يتعلق بحياتها . وقد استطاع فى أغلب الحالات أن يبلغ الأمل الى حد ما .

وفى القرن التاسع عشر عندما بدأ علماء الأنثروبولوجيا ، لم يكن ذلك الأمل سائدا بشكل عام . فقد قام علماء الأنثروبولوجيا فى ذلك الوقت بدراسة الثقافة لا الثقافات ، والمجتمع ككل ، لا مجتمعا معينا بالذات (١)

(١) تركز الاهتمام التقليدى للأنثروبولوجيا الاجتماعية على دراسة المجتمع البدائى ، وبصفة خاصة على القبيلة باعتبارها وحدة اجتماعية تمثل نموذجا للدراسة المحددة التى يمكن التعرف فيها على حدود المجتمع وشكله فى بساطة ويسر، تمكن من الوصول الى نتائج مضمونة الى حد كبير نظرا لبساطة التركيب المورفولوجى للنظام القبائلى سواء كان ذلك فى عدد السكان أو كثافتهم أو حركة الهجرة الداخلية والخارجية أو عدد المؤسسات الاجتماعية . هذا الى ضيق نطاق العلاقات الاجتماعية وصغر الحجم وتجانس الجماعة وتمائل أفرادها انظر - فاروق العادلى ، الاتجاهات المعاصرة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، الذى سبقث الاشارة اليه . (ب) انظر تعريف التراث فى الفصل الثالث من هذا الكتاب .

(١) ناقش علماء أنثروبولوجيا القرن التاسع عشر - بصفة عامة - مفهوم الثقافة أو المجتمع مناقشة مجردة ، دون تطبيقها على ثقافة بالذات أو مجتمع بعينه . انظر - أحمد الخشاب ، دراسات أنثروبولوجية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ . ومن المفيد هنا أن نشير الى ذلك الجدل القائم حول طبيعية التفرقة بين الأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية والواقع أن الجدل والنقاش قد ثار طويلا حول هذين الفرعين وعلاقة كل منهما بالآخر . فبعض العلماء مثل العالم

وقد كتب ادوارد ب - تايلور (ب) Edward Taylor مؤسس علم
الانثروبولوجيا وكذا آدم سميث (١) Adam Smith عن الدين ولغة

الأمريكي سول تاكس Sol Tax يرون أن الفرق بين النوعين هو فرق في الاصطلاحات وليس في الموضوع ، ويرون كذلك ضرورة استخدام الاصطلاحين بالتناوب . وهناك رأى آخر يتصدره العالم الأمريكي كروبر Kroeber بأن الفرق بين الفرعين لا يتعدى الفرق بين الثقافة culture والمجتمع society وعلى ذلك فنحن كما يقول عالم الانثروبولوجيا الفرنسي ليفي ستراوس Levi Strauss بصدد فرعين متداخلين في معظم الدراسات والأبحاث ، وأن وجدت اختلافات بينهما في اختلافات طفيفة . ويقول ما نصه : « وهكذا يمكن لنا أن نقول أن الانثروبولوجيا الاجتماعية والانثروبولوجيا الثقافية أصبحنا ندرس نفس الموضوعات ، ولكن يوجد اختلاف بسيط وهو أن الانثروبولوجيا الثقافية تبدأ بدراسة الأشياء المادية والفنون العملية وتنقل منها دراسة النشاط الاجتماعي والسياسي بينما تبدأ الانثروبولوجيا الاجتماعية بدراسة الحياة الاجتماعية والانتقال بعد ذلك إلى دراسة النشاط الاجتماعي والسياسي بينما تبدأ الانثروبولوجيا الاجتماعية بدراسة الحياة الاجتماعية والانتقال بعد ذلك إلى دراسة الأشياء التي هي من نتاج العلاقات الاجتماعية وعن طريقها تعبر الحياة الاجتماعية عن نفسها ، ويمكن تشبيه هذين العلمين بكتابين يحتويان على فصول متشابهة ، ولكن يختلفان في ترتيب تلك الفصول وفي عدد الصفحات » . انظر -

C. Levi-Strauss, Structural Anthropology, Allen Lane, The Penguin Press, London, 1968, p. 457 .

وينتهي ليفي ستراوس من هذه المناقشة إلى استنتاج مؤداة أن الفرق بين العلمين لا يعدو أسلوب الدراسة ، ولا ينصب إلى موضوعها فالقضية واحدة تقريبا ، إذ لا يوجد مجتمع إنساني بدون ثقافة ، ولا يمكن أن توجد ثقافة حية بدون مجتمع . انظر - عاطف وصفي الانثروبولوجيا الثقافية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧١ .

(ب) يعد السير ادوارد تايلور (١٨٢٣ - ١٩١٧) مؤسس علم الانثروبولوجيا الحديث ، وأحد اعلام المدرسة التطورية . وكان تايلور يؤمن بوجود مراحل متميزة في نمو الثقافة البشرية ، ولو أنه يستخدم إطلاقا مصطلح تطور . ولم يكن يعتقد أن تقدم النمو الثقافي أمرا احتميا . وقد قدم العلامة الانجليزي تايلور أشهر تعريف للثقافة في كتابه الثقافة البدائية عام ١٨٧١ حين قال : « الثقافة .. هي ذلك الكل المركب الذي يشمل على المعرفة والعقيدة والفن والاخلاق والقانون والعادات ، وأى قدرات وعادات أخرى يكتسبها الإنسان بصفته عضو في مجتمع » . وقد ساد هذا التعريف عند كل رواد هذا الفرع في القرن التاسع عشر ، بل أن العلامة الأمريكي لوى Lowie - الذي يعد مؤسس الانثروبولوجيا الثقافية في أمريكا - قد بدأ كتابه الشهير المجتمع البدائي عام ١٩٠٢ (Primitive Society) بنقل تعريف تايلور للثقافة ووصفه « بالتعريف الشهير » انظر - عاطف وصفي ، المرجع نفسه ، ص ٤١ - وكذلك قاموس مصطلحات الانثولوجيا . ص ٤٢٠ .

(١) يلقب آدم سميث (١٧١١ - ١٧٧٦) بأبي الاقتصاد السياسي الحديث . وقد نظر إلى المجتمع الإنساني على أنه « نسق طبيعي » بمعنى أنه ينشأ من الطبيعة البشرية ذاتها وليس عن طريق التعاقد الاجتماعي وبهذا المعنى انتشرت مفاهيم « الاخلاق الطبيعية » و « الدين الطبيعي » . وترتب على هذا الفهم للمجتمع الإنساني - أى اعتباره ظاهرة طبيعية - ضرورة استخدام المنهج التجريبي الاستقرائي في دراسته والبعد عن مناهج الفلسفة العقلية الديكارتية . وأشهر أبحاث آدم سميث على الإطلاق هي أبحاثه الاقتصادية . فقد كان أظهر من انتقد نظرية التجاربيين في دراسته الشهيرة . عن ثروة الأمم . وهو صاحب سياسة الحرية الاقتصادية . الشهيرة « دع يعمل دعه يمر » Laissez passer - Laissez faire في رأيه يجب أن تمنح للحرية والوقو للنسق الاقتصادي .

انظر - فاروق العادلى ، مذكرات فى الاقتصاد الاجتماعى ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، الخرطوم ١٩٧٢ .

التفاهم بالإشارة ، وعن كثير من الموضوعات العامة الأخرى وكذلك عن الثقافة عامة . ولا يمكن للقارئ أن يعرف من خلال كتاباته أو من خلال كتابات فريزر (ب) Frazer أو ماكليان (١) McLennan أو من خلال كتابات الكثيرين كيف كانت حياة شعب معين بالذات . وقرب نهاية القرن أضيف علم الأنثروبولوجيا أو علم الاثنولوجيا كما كان يسمى غالبا الى قائمة الاهتمامات التي كانت تتمثل في رحلات لاكتشاف التاريخ الطبيعي لبعض الأماكن غير المألوفة في العالم . فقد تحول ١٠٠٠ هادون Haddon من أحد علماء الحيوان الى عالم انثروبولوجيا لبان رحلاته المضايق توريس في ميلانيزيا في الفترة ما بين عامي ١٨٨٨ - ١٨٨٩ (ب) . وقد صحبه في رحلته الثانية العالم و. ه. ريفرز (ج) Rivers ليقيم بدراسة السكان . وقد قام ريفرز باختبار قدراتهم الحسية كما لاحظ عاداتهم . ويرغم من أن تطويره لمنهج البحث الميداني في تسجيل

(ب) هو السير جيمس جورج فريزر (١٨٥١ - ١٩٤١) وينتمي بمنهج كتابته الى القرن التاسع عشر ، على الرغم من أنه عاش ما يقرب من نصف حياته في القرن العشرين وهو من أهم دعائم المدرسة التطورية ، وتمثل أعماله امتدادا لمفكير تاييلور ومورجان وغيرهما ومن أشهر كتاباته « الفصن الذهبي » وتعتبر نظرية السحر والدين أهم ما أسهم به فريزر في دراسات الانثروبولوجيا التطورية . انظر - سير جيمس فريزر ، الفصن الذهبي . دراسة في السحر والدين ، ترجمة بإشراف أحمد أبو زيد ، الجزء الاول ، الهيئة المصرية أبو زيد فريزر والفصن الذهبي ، ص ٩ - ٥٨ .

(١) جون فرجسون ماكليان (١٨٢٧ - ١٨٨١) عالم من علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية ، اسكتلندي المولد والمنشا . ومن الدراسات التي استأثرت باهتمامه ، واهتمام غيره من علماء القرن التاسع عشر عادات وأد البنات والشار والزواج الاغتصابى أو الخارجى Exogamy أى الزواج من خارج الوحدة الاجتماعية . وتجدر الإشارة الى أن دراسة هذه الموضوعات لم تتم على أساس ميداني حقل ، وإنما اعتمد ماكليان في أبحاثه ودراساته - كما كانت عادة علماء القرن التاسع الذين يسمون باسم علماء المقاعد الوثيرة Arm chair anthropologists الى أسرار الرحلات والمستكشفين ورجال الإدارة من المستعمرين الأوروبيين . انظر - أحمد الخشاب ، المرجع نفسه الذى سبق الإشارة اليه .

(ب) انظر - المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

(ج) ويليام هالز - ويفرز (١٨٦٤ - ١٩٢٣) زميل هادون لرحلة مضايق توريس ، وعمل في هذه الرحلة كإخصائى نفسي في عام ١٨٩٨ ، عاد منها وقد تشبع بمهنة الانثروبولوجيا . ولذلك أوقف سنوات عمره الأخيرة في دراسة الانثروبولوجيا . وكان من المؤمنين بالنظرية التطورية ، ثم تبني بعد ذلك النظرية الانتشارية التي تبدو واضحة في كتابته عن تاريخ المجتمع الميلانيزي عام ١٩١٤ . وقد أبدى ريفرز في كثير من كتاباته اهتماما كبيرا بالمسائل والمشكلات المنهجية في الانثروبولوجيا . انظر - قاموس الانثولوجيا ، ص ٤٠٨ - ٤٠٩ .

الإنساب Genealogies قد أدى الى التفهم العميق لتنظيم القرابة الذي حققه علم الأنثروبولوجيا الحديث ، فقد نشرت دراسات ريفرز وكذا دراسات علماء آخرين عن السكان خلال رحلة مضايق توريس في شكل سلسلة من الأبحاث الصغيرة يدور كل منها حول موضوع واحد ، وبذلك لا يجد القارئ دراسة كاملة لحياة السكان في مجموعها .

ومع هذا ، فمن خلال ذلك الاهتمام المبكر بالعادات والثقافة عامة أو الموضوعات المفضلة يستطيع المرء أن يميز بين بداية دراسة الجماعات البدائية كمجتمعات مغلقة ومتكاملة على أيدي المبشرين الذين عاشوا لفترات طويلة بين شعوب غريبة عليهم قبل ظهور علم الأنثروبولوجيا . ففي عام ١٨٥١ نشر لويس هـ. مورجان (١) Morgan في بداية حياته كإنثروبولوجي دراسة جزئية لهنود أروكو وفي عام ١٨٨٨ ظهرت دراسة علمية للاسكيمو بقلم فرانز بواس (ب) Boas وهنا نجد دراسة سريعة للحياة رغم وجود بعض التحليل الواضح لكيفية تكامل أجزاء الثقافة . وقبل عام ١٩٠٠ ساعد بواس في تنظيم رحلة جيسوب Gesup وكان من نتائجها أن ظهرت دراسات لبعض شعوب أمريكا والهند وسيبيريا التي تتمثل لديها الثقافات بطريقة كاملة الى حد ما .

(١) لويس هنري مورجان (١٨١٨ - ١٨٨١) من علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين الاوائل . وضع نظرية في التطور الاجتماعي وكان لها تأثير على الدوائر السوسولوجية لمدة بضع سنوات . وقد أكدت نظريته الاهمية الاساسية للعوامل التكنولوجية في المجتمع وما يتعرض له من تغيرات ويحدد مورجان ثلاث مراحل اساسية للتقدم هي : التوحش ، والبربرية ، والحضارة . ويقسم كل مرحلة من الاثنين الاولين الى ثلاث مراحل فرعية ، ويرى أن كل مرحلة ومرحلة فرعية من هؤلاء تسهل دائما باختراع تكنولوجيا رئيسي .

انظر - قاموس الأنثولوجيا ، ص ٤٠١ وكذلك أحمد أبو زيد ، مورجان ، تراث الانسانية .

(ب) فرانز بواس (١٨٥٨ - ١٩٤٢) عالم أنثروبولوجيا واثنولوجيا شهير « ؟ المأني الاصل ، هاجر الى أمريكا عام ١٨٨٧ . كان له تأثير القوي على دراسات الأنثروبولوجيا في أمريكا ، اذا كان من تلاميذه كروب ، ولوى ، ورادين ، وهيرسكوفيتسي وغيرهم من اعلام هذا العلم . وقد حول اهتمامات لدارسين من الدوران حول النظريات والتأملات الى الجمع الميداني الدقيق ، وتصنيف المواد المجموعة . وهو يعد من رواد المذهب الوظيفي الاول . انظر - قاموس الأنثولوجيا ، ص ٣٨١ .

وقد تلقى هادون تعليمه فى علم الحيوان وريفرز فى علم النفس ويواس فى علم البصريات الفسيولوجية . وقد أصبحوا أنثروبولوجين من خلال قيامهم بالأبحاث فى الحقل الأنثروبولوجى . وكانوا المعلمين الأوائل الأنثروبولوجيين الذين شغلوا مناصب أساتذة الأنثروبولوجيا فى الجامعات . وقد نشر اثنان منهم وهما : أ . ر . راد كليف برون (١) Radcliffe-Brown وبرونيزلاو مالينوسكى (ب) Malinowski بعض الكتب فى عام ١٩٢٢ نذكر منها الأرجونوس (ج) فى غرب المحيط

(١) راد كليف براون (١٨٨١ - ١٩٥٥) أنثروبولوجى انجليزى شهير . اشتغل بتدريس الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا والاشراف على دراسات الأنثروبولوجية فى عدة جامعات داخل إنجلترا وخارجها ، ومن بينها جامعة الاسكندرية . ويعد أحد مؤسسي المدرسة الوظيفية وإن لم تتخذ كتاباته شكل النظرية المدرسية فى هذا الشأن .

(ب) برونيزلاو مالينوسكى (١٨٨٤ - ١٩٤٢) ولد فى بولندة وتوفى فى امريكا درس بجامعة بولندة ثم لندن حيث تتلمذ على سلجمان . سافر الى استراليا حيث قضى هناك فترة الحرب العالمية الاولى . وقد قام خلال هذه المدة بدراسته المشهورة عن جزر « التروبياند » انظر - المقدمة التحليلية للترجمة العربية . ثم فيما بعد استاذاً للأنثروبولوجيا الاجتماعية فى لندن ، يعزى اليه اعطاء الدراسات الوظيفية صبغتها النظرية وأرساء قواعد مدرستها ، وكان من بين تلاميذه ريموند فيرير وايفانز بريشارد . وقد ترك مالينوسكى انتاجاً خصباً متنوعاً . انظر - قاموس الأنثولوجيا ، ص ٣٩٩ .

(ج) يقول مالينوسكى فى مقدمة كتابه الرئيسى « الأرجونوس » اننى فى هذا الكتاب حاولت أن اعطى صورة لبعض أشكال العلاقات التجارية التى تنشأ بين مجموعة من القبائل تسكن فى غينيا الجديدة ، وتقوم الدراسة الاثنوجرافية على أساس الاخذ بمبدأ التكامل فى دراسة النظم الاجتماعية ، فهذه النظم تتشابه وتتداخل بحيث يتعذر دراسة مظهر اجتماعى معين دون اخذها جميعاً فى الاعتبار . . . وإذا كنا ندرس أساس التبادل التجارى بين القبائل ، الا انه لا بد لفهم هذا الجانب الاقتصادى من دراسة التنظيم الاجتماعى . السحر ، والاساطير ، والفولكلور وكافة الجوانب الاخرى المرتبطة بالظاهرة وتساعد على فهمها » ومع دراسة مالينوسكى تناول أساس النشاط الاقتصادى ، الا انه وجد أن نظم التبادل والانتاج ارتباطاً وثيقاً بالانسان القرابية ، والرئاسة والعشائرية ، والدينونة والسحرية . فانتاج القوارب التى يستخدمها الاهالى فى تبادل ملح مرتبطة بمجموعة من الشعائر والطقوس الدينية والسحرية التى تعتبر بدورها بمثابة قوة دافعة لاداء تلك الأنشطة ، وعلى ذلك بهدف تبادل الهدايا والسلع الى تحقيق غايات اقتصادية ، بقدر ما يحقق للجماعة مزيداً من القاب التقدير الاجتماعى والهوية الاجتماعية .

وقد اهتم مالينوسكى بدراسة شكل معين من أشكال التبادل هو المسمى بنظام الكولا وهو نوع من تبادل السلع يتم على نطاق واسع بين عدة قبائل تسكن عدة مجتمعات تكون مجموعة دائرية من الجزر .

انظر - احمد ابو زيد ، البناء الاجتماعى ، الجزء الاول ، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥ ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

وكذلك B. Malinowski Argonauts and the Western Pacific Routledge and Kegan Paul, London, 1950.

وراجع كذلك المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

الهادى وسكان جزر الاندمان (١) . وقد ذهب كل منهم الى مكان ناء وعاش فى مجتمع صغير مغلق وعاد ليدو تقريره عن ثقافة معينة ككل . متكامل يمكن أن يفسر على أنه نسق (ب) مكون من أجزاء مترابطة وظيفيا . واستمرت دراسة مالينوسكى فى شكل سلسلة طويلة من الابحاث التى تم نشرها عن سكان جزر التروبرياندا . وبينما جذبت هذه الكتب اهتماما متزايدا بمرور الوقت ، فقد أرست بشكل واضح نموذجا للبحث فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية . ذلك هو ما تصور الأنثروبولوجيون القيام به . فكل دراسة هى مجرد بحث واحد عن كل متكامل يمكن أن يفهم على أنه يغطى كل احتياجات الحياة بطريقة منظمة يفهمها هؤلاء الاشخاص الذين يعيشونها ويعتبر كل منها دراسة عامة قام بها باحث واحد للثقافة واحدة ومجتمع واحد منفصل عن الثقافات والمجتمعات الأخرى . حتى أن الرحلات التجارية التى يقوم بها سكان جزر التروبرياندا كانت تعتبر جزءا من نسق متكامل هو ثقافة التروبرياندا . ولا يجد المرء عند قراءته لكتابات راد كليف براون أية دراسة هامة لأى شيء خارج المجتمعات البدائية دون الإشارة الى أى شيء خارجها ، كما يمكن أن يفهمها - الى حد ما - رجل واحد يعمل

(١) راجع المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

(ب) يمكن تعريف النسق بأنه أية وحدة اجتماعية تؤدي وظيفة معينة . وتبعا لهذا التعريف أو التصور يكون للنسق الاجتماعى وحدة وكيان وظيفى ، فليس هو مجرد تجمع أو حشد وانما كل متكامل . وترتب على الاهتمام بفكرة « النسق الاجتماعى » « والتكامل الوظيفى » بين اجزائه المناداة بان النظام الاجتماعى Social Institution يفقد معناه فى الاغلب حين ينتزع من النسق الاجتماعى الذى ينتمى اليه . فالنظام الاجتماعى - على هذا النحو - لا يتحقق وجوده ووظيفته الا فى داخل النسق الاجتماعى الشامل . اما اذا انتزع فانه يفقد اهم خصائصه ، ومن الصعب التعرف على حقيقته .

انظر -

A. R. Radcliffe-Brown, Structure and Function in Primitive Society, London, Oxford University Press, 1965.

وانظر كذلك لنفسى المؤلف :

Functionalism : A Protest. Amer. Anthropol. 51, 1949.

وانظر: أيضا تعريف النظام الاجتماعى .

بمفرده وليس ضروريا أن يكون ذلك الرجل مؤرخا لأنه لم يكن لدى هؤلاء الأميين تاريخ يمكن دراسته (١) .

وكنتيجة لمثل التجربة المتميزة مع المجتمعات الصغيرة المنعزلة والمغلقة استطاع الأنثروبولوجى الاجتماعى تطوير مناهجه ، كما أمكنه تصور مجموعة هائلة من المقارنات ، ومكنته مسؤوليته الكاملة من دراسة طرق الحياة البعيدة وغير المألوف من أن يحيط علما بكل العلوم الاجتماعية . وبذلك استطاع أن يعرف شيئا عن الاقتصاد ونظم الحكم والدين والحياة العائلية عن الشعوب التى يقوم بدراستها . كما ساعده أيضا صغر وتماسك المجتمع البدائى فى تنمية نزعتة لتقديم كل شيء عن طريقة الحياة . وعندما يجد دارس المجتمعات المتمدنية نفسه بصدد دراسة جزء من كل مثل الأزقة والاحياء الفقيرة فى مدينة ما أو الانحراف أو انماط الاستيطان أو سوق قروى ، فإن الأنثروبولوجى يعرض فى هذه الحالة كل شيء عن ذلك الكل المتكامل الصغير . وظهرت هذه الكليات « المجتمعات » الصغيرة المتكاملة وكأنها أجزاء مترابطة فى تماسك تام ، بحيث اذا تصدى المرء لأحدها من جانب معين وجد نفسه مضطرا الى أن يذكر الكثير عن الجوانب الأخرى . وبالنظر الى المجتمع البدائى على أنه ثقافة ما ، أمكن رؤيته على أنه مجموعة من العادات

(١) ان اغفال التاريخ فى دراسة المجتمعات البدائية أمر لا مناص منه . وهذا ما يؤكد عدد كبير من الأنثروبولوجيين ولا سيما هؤلاء الذين يشايعون المذهب الوظيفى وفى مقدمتهم ايفانز بريثارد وراكليف براون ومالينوسكى . فلاهتمام - فى نظرهم - يجب أن يكون موجها الى واقع وحاضر النظم الاجتماعية فى النريق الاجتماعى أو البناء الاجتماعى الكلى . ولذلك فالمدرسة الوظيفية - بصفة عامة - لا تهتم بتتبع ماضى وتاريخ النظم الاجتماعية فى المجتمعات البدائية وذلك لاسباب متعددة أهمها عدم وجود السجلات التاريخية الدقيقة التى تشرح تاريخ النظم البدائية ، وكذلك لا يمكن الاعتماد على ذاكرة كبار السن لاعادة بناء النظم الاجتماعية القديمة . وقد لخص العلامة مالينوسكى هذا الاتجاه فى فقرة صغيرة فى كتابه الشيق عن دينامية التغير الحضارى افرقيا فقد قال : « وهكذا بدلا من تصيد الأدلة عن طريق تسميق عامل الزمن واسقاطه فى حوادث الماضى والحاضر والمستقبل للوصول الى تتابع تاريخى أو تطورى ، - يجب علينا تنظيم الوقائع الاجتماعية فى مجموعات (نظم اجتماعية) تعيش كلها متداخلة ومتواجدة معا فى الحاضر ، وبالتالي يمكن دراستها ككل عن طريق دراسة ميدانية وضعية » . ويمكن موضوع الأنثروبولوجيا اخذ يتسع بحيث شمل دراسة المجتمعات التاريخية مثل المجتمعات القروية والمدن الصغيرة ، وفى بعض الاحيان دراسة المجتمعات الصناعية المتقدمة ولذلك يجب بالنسبة لتلك المجتمعات الحديثة عدم اغفال دراسة تاريخها نظرا لوجود الوثائق المؤكدة .

والنظم داخل اطار فريد من الحياة واذ اعتبر مجتمعا امكن ايجاد كل العلاقات الاجتماعية - باستثناء القليل منها التى تم وصفهما بين هذه المجموعة الصغيرة من الناس . وهكذا ظهرت مفاهيم الثقافة (١) والبناء الاجتماعى (ب) والنمط الاساسى (ج) وكذلك مبدا الكلية (د) Holism فى علم الأنثروبولوجيا عامة .

وهكذا أصبح ذلك المجتمع البدائى المنعزل الذى يعتبر فى حد ذاته متكاملا ، والذى يعتبر الآن محض مجرد فكرة جاءت نتيجة تجارب عديدة تقترب جدا من التجريد - أصبح نموذجا للبحث العلمى وكيانا متميزا للمقارنات والتعميمات . وأصبحت الأنثروبولوجيا الاجتماعية بمثابة التاريخ الطبيعى لبعض العضويات الاجتماعية المتشابهة والمتمايزة . وقد كتب كروبر (هـ) Kroeber حديثا : « وهكذا أصبح الأنثروبولوجى

(١) راجع حاشية رقم ٣١ من المقدمة التحليلية للترجمة العربية .
(ب) يشير مفهوم البناء الاجتماعى بين جمهوره الأنثروبولوجيين الى « الشبكة الكلية للعلاقات الاجتماعية » The whole network of social relations وهذا هو التعريف الذى وضعه راندكليف براون للبناء الاجتماعى ، ويدخل فى نطاقه ايضا العلاقات الاجتماعية الثنائية Dyadic relations وكذلك عمليات التمييز بين الافراد او الطبقات على أساس الدور الاجتماعى . انظر -

A. R. Radcliffe-Brown,
" On Social Structure Journal of the Royal Anthropological Institute,
Vol. LXX, part, I, 1940, p. 2.

ويعارض الأنثروبولوجى الفرنسى الشهير ليفى ستراوس قصر مفهوم البناء الاجتماعى على الجانب الخاص بالعلاقات الاجتماعية ، لان هذا يجرّد دراسات البناء الاجتماعى من استقلالها ويجعلها مجرد منهج أو طريقة فى البحث فحسب فى مجال الدراسات الاجتماعية . انظر -

Levi-Strauss, Social Structure, in Anthropology Today, A.L. Kroeber
(ed.) Chicago, University of Chicago Press, 1953, p. 525.

وتجدر الاشارة الى ان البناء الاجتماعى هو عبارة عن نموذج مقام على غرار الواقع الاجتماعى الامبريقي ، ولكنه ليس مطابقا له .

(ج) هو النمط الثقافى الاساسى الذى يميز الثقافة ويدل عليها فى مجموعها ، أى لا يكون مقصورا على قسم واحد فقط من اقسام الثقافة .

(د) ان مبدا الكلية مستمد اساسا من أصحاب نظرية علم النفس الجشطالتي . وتعتقد روث بندكت مثلا ان « الكل - كما يؤكد العلم الحديث فى كثير من الميادين - ليس مجرد مجموع اجزائه ولكنه نتاج ترتيب متميز والعلاقات المتبادلة بين الاجزاء التى خلقت كلا جديدا » . انظر :

Ruth F. Benedict, Configurations of Culture in North America,
American Anthropologist, 34, I.

(هـ) ألفريد لويس كروبر (١٨٧٦ - ١٩٦٠) عالم أنثروبولوجيا امريكى اشتهر بدراساته فى ميادين اللغة والثقافة والدين . الخ عند هندو امريكا الشمالية ودراسة آثار المكسيك وبيرو . ومن أبرز ما ساهم به فى الأنثروبولوجيا نظريته عن « ما فوق العضوى » Superorganic انظر - قاموقف الأنثولوجيا ، ص ٣٩٤ .

بتصور عالم المقارنات التى يجريها باعتباره مؤلفا من ثقافات أو مجتمعات أو انساق اجتماعية ، كل منها يمكن تصوّره كشيء متميز عن كل ما عداه » . وقد أمدنا اكتشاف هذه الكيانات الكلية الطبيعية بما يمكن ن يسمى الكيان الطبيعى أو الكائن العضوى أو شكل الحياة بالنسبة لذلك الفرع من فروع التاريخ الطبيعى الذى يهتم بالجنس البشرى وقد كان هادون على حق اذ توجد فى العالم مجموعة متنوعة من الكليات الطبيعية مثل : الأنواع الحيوانية ، أو المجتمعات الصغيرة المنعزلة . وقد كان الباحث يقوم بجمع البيانات الخاصة بكل منها وملاحظتها ، ثم يقوم بعرضها على منضدة البحث العلمى ، ويقارن بينهما كى يعرف القوانين التى تحكم بناءها ووظائفها وعملياتها الطبيعية .

وبطبيعة الحال فإن الواقع يختلف عن ذلك كثيرا ، والحياة البشرية لا تتكون من جماعات صغيرة منعزلة عن بعضها البعض . ويقدر ما كان ذلك تكوينها قبل ظهور الحضارة ، فانها لم تعد كذلك منذ أن تصدت الأنثروبولوجيا لذلك الجانب من جوانب الواقع الذى يتمثل فى وجود المجتمع البدائى بالمنزل . ومما يسترعى الانتباه أن نذكر أنه فى الوقت الذى كان يتم فيه ارساء المجتمع البدائى المنعزل كنموذج للدراسة فى الأنثروبولوجيا ، كان جراهام والاس يقوم بتأليف كتابه الذى بين فيه أن العالم كله قد أصبح مجتمعا كبيرا واحدا وهكذا ارتبط المجتمع البدائى المنعزل بذلك المجتمع الكبير عندما قام الأنثروبولوجى بدراسته . وفى الحقيقة كان الأنثروبولوجى نفسه أحد أدوات أو مقومات ذلك التحول . وقد قام الأنثروبولوجيون بدراسات عديدة للمجتمعات فى علاقاتها الكثيرة والمعقدة مع الشعوب الأخرى ، وكذلك فى احقاب التاريخ المعروف أو الذى يمكن معرفته .

وقد تردد علماء الأنثروبولوجيا قليلا قبل اعادة تعريف علمهم بأنه دراسة كل الشعوب فى كل أنواع المواقف الاجتماعية والثقافية . وفى عام ١٩٢٣ عرف راد كليف براون الأنثروبولوجيا الاجتماعية والاثنولوجيا فى خطابه الرئاسي بأنهما دراسة الشعوب غير المتمدنية . وبذلك أكد هذا القيد على موضوع هذين العلمين بقوله أن القيمة العملية لهذه الدراسات هى أنها « تنقذنا من الوقوع فى كثير من الأخطاء الجسيمة فى معاملتنا مع الأجناس والشعوب الأصلية » (٣) وقد قال فى عام ١٩٤٤ أن ميدان

الأنثروبولوجيا الاجتماعية » هو كل المجتمعات البشرية دون شك» (٤) .
وقد يقبل كثير من الأنثروبولوجيين موقف ايفانز بريتشارد
Evans Pritchard (١) الذى حدد عام ١٩٠١ (٥) الأنثروبولوجيا
الاجتماعية بانها تعنى من الناحية النظرية دراسة كل المجتمعات البشرية
كفروع من فروع الدراسات الاجتماعية ، وتهتم أساسا بالمجتمعات
البدائية (ب) . وقد يرفض البعض هذا التحديد وخاصة هؤلاء الذين
لا يحبذون فكرة اقتصر ذلك العلم على المجتمعات البدائية . ففى عام
١٩٣٩ نادى لويدورنر (ج) Lloyd Warner بأن كل المجتمعات البشرية
بدائية أو متحضرة ، بسيطة أو معقدة ، تعتبر موضوع دراسة
الأنثروبولوجيا . وقد أثبت سعة رأيه هذا بأن قام بدراسة بعض المجتمعات
البدائية جدا وكذا بعض المجتمعات المتمدينة جدا . وقد تحرك
الأنثروبولوجيون الأمريكيون سريعا عندما أخذوا على عاتقهم جزءا من
مسئولية دراسة الشعوب المتمدينة والدول والأحداث العالمية مثل التصنيع

(١) ايفانز بريتشارد (من مواليد ١٩٠٢) وهو من أشهر الأنثروبولوجيين
الاجتماعيين الذين قاموا بدراسات قيمة عن السودان لا سيما قبائل الزاندى والنوير
يث صدر له عام ١٩٣٧ كتابه الشهير « الشعوذة والعراقة والسحر عند الزاندى » .
كما صدر له عام ١٩٤٠ كتابه عن النوير ، وفى عام ١٩٠١ صدر له كتاب « القرابة
والزواج عند النوير » وقد تتلمذ ايفانز بريتشارد على يد كل من ماينوسكى وسليجمان
الذى قام قبله بدراسات عن القبائل السودانية . وقد شغل ايفانز بريتشارد وظيفة
أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة أكسفورد منذ عام ١٩٤٦ حتى أحيل الى المعاش منذ
عامين . وقد سبق لافانز بريتشارد أن قام بتدريس علم الاجتماع بالجامعة المصرية
(جامعة القاهرة) حاليا من عام ١٩٣١ حتى عام ١٩٣٤ .

(ب) راجع حاشية رقم (٢) من المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

(ج) لويد وورنر (من مواليد ١٨٩٨) عالم أنثروبولوجيا امريكى . . تتلمذ
على كل من روبرت لوى وراى كليف براون . وقد اشتهر بدراساته الميدانية التى
أجرها فى استراليا والولايات المتحدة ومن أشهر دراساته دراسته التى أجراها عن
مدينة أمريكية طلق عليها اسم « دراسة اليانكى مسيتى » ، Yankee City
والتي ساهمت فى تشكيل ميدان الدراسة فى ميدان علم الاجتماع الصناعى . وقد
فسر وورنر الحياة الاجتماعية بالرجوع الى البناء الاجتماعى متفقا فى ذلك مع
أستاذة راد كليف براون . معارضا فيما أسماه دوركيم بالعقل الجسمى وقد أفادت
دراسات وورنر فى إبراز طبيعة الجهاز الاجتماعى داخل المصنع الحديث . انظر -
فاروق العادلى ، الاجتماعى الصناعى ، مكتبة القاهرة الحديثة . القاهرة ١٩٧٠ ،
ص ٣٨ - ٣٩ .

والتحضر (١) . وفى خطاب رئاسي بعد مرور ثمان وعشرين عاما على خطاب راد كليف براون نادى رالف بيلز (ب) Ralph Beals باسم علم الأنثروبولوجيا وارتباطه بعلم الاجتماع بضرورة ايجاد « نظرية عامة » تربط كل الدراسات التى تدور حول المدن الاسيوية واكتساب وتمثل ثقافات أخرى (التثقيف من الخارج (ج) acculturation والدراسات

(١) تعد دراسة موضوع التصنيع والتحضر نتيجة حتمية للتطور الذى طرأ على دراسات الانثروبولوجيا الاجتماعية ، بعد ان كان التركيز الدراسي المنهجى منصبا اساسا على دراسة المجتمع البدائى . ويعد جتكند Gutkind وفيليب ماير Mayer وسوزول Southall وهيلدا كيوير Kuper من اوائل الانثروبولوجيين الاجتماعيين المعاصرين الذين عنوا بالدراسات الخاصة بظواهر التحضر والهجرة . ولا شك فى ان كتاب اليونسكو الشهير الذى اشترك فيه عدد ضخم من الانثروبولوجيين المعاصرين من اجل دراسة ظواهر التصنيع والتحضر فى بعض الدول الافريقية النامية بجنوب الصحراء ، هو دليل حى على اهتمام الانثروبولوجيين المعاصر بدراسة المنضمرات الاجتماعية المتعلقة بكل من التحضر والتصنيع انظر بصفة خاصة UNESCO, Some Social Aspects of Industrialization and Urbanization Africa South of the Sahara, Lausanne, 1956.

(ب) رالف ليون بيلز (من مواليد ١٩٠١) انثروبولوجى امريكى - تخصص فى انثروبولوجيا امريكا اللاتينية ، موضوع التغير الثقافى ، ودراسات المجتمع . انظر - قاموس الانثولوجيا ، ص ٣٨٠ .

(ج) التثقف من الخارج هو المصطلح الامريكى الذى يقابل المصطلح البريطانى « الاتصال الثقافى » Culture Contact كما يقابل ايضا مصطلح « العبور الثقافى » Trasculturation الذى يستخدمه كتاب امريكا اللاتينية - انظر ؛ Ralph Beals, 'Acculturation' in Anthropology, A.L. Kroeber (ed.), Chicago, 1953, p. 626 .

الاجتماعيين المحدثين (ردفيلد ، لينتون ، هيرسكوفيتس) . يشتمل على تلك تلك الظاهرة التى تنتج حينما تتصل لأول مرة جماعتان من الافراد ذات ثقافتين مختلفتين ، وينتج عن هذا الاتصال تغيرات فى انماط الثقافة الاصليه لاحدى او لكلا الجماعتين . انظر - و R. Redfield et al., " Memorandum on the Study of Acculturation American Anthropologist, Vol. XXXVIII, pp. 149 ff. (Also published in Man, African and Oceania).

ونذكر من هذا ان هذا المصطلح يتصرف الى تلك الاحوال المتغيرة فى المجتمع الامى البدائى تحت تاثير الحضارة الغربية . ومع ذلك فهناك اتجاه فى ايامنا هذه الى اجلال مصطلح التغير الاجتماعى او الثقافى محل المصطلح الحالى . وفى تحليلهم لظاهرة التغير الاجتماعى فرق كل من هورنل والى هلمان

Hoernle and Ellen Hellman

بين ظاهرة التغير الاجتماعى ومصطلح التثقف من الخارج او تمثل ثقافات أخرى على النحو التالى :

الموسميولوجية عن الحضرية Urbanism كاسلوب فى الحياة . وفى الوقت الحاضر تقوم الانثروبولوجيا وخاصة عند الأمريكان بدراسة كل شيء يتعلق بالجنس البشرى .

ويقوم الانثروبولوجى عادة فى الوقت الحاضر بدراسة مجتمع يرتبط بدولة قومية أو حضارة معينة أو يكون جزءا منها . فهناك كثير من الكتب الحديثة التى كتبها الانثروبولوجيون عن مجتمعات فى الملايو (٨) وبورما (٩) وبارجواى (١٠) والصين (١١) وكندا عندما كانت تحت الحكم الفرنسى (١٢) وفى بلجيكا (١٣) وميسورى فى الولايات المتحدة الأمريكية (١٤) كما نشر ايفانز بريتشارد كتابا عن تاريخ طائفة اسلامية (١) تحت الحكم الاستعمارى (١٥) . وكتبت روث

« لأن مصطلح التغيير الاجتماعى يستخدم عادة ليصف التغيير من خلال ثقافة غربية حديثة ، بينما يستخدم مصطلح التنقف من الخارج ليصف التغيرات الناتجة عن اتصال ثقافتين مختلفتين تماما ، فقد أصبح من الشائع النظر الى العمليتين على أساس انهما مختلفتان فى النوع . ولا يوجد فى نظرنا ما يبرر ذلك ، فالتنقف من الخارج هو شكل من اشكال التغيير الاجتماعى مختلف لا فى النوع ، بل فى الدرجة » انظر :

The Analysis of Social Changes and its Bearing on Education, Colonial Review, Vol. 7. No 8, 1952.

ويوضح الاستاذ كنيث لينتل هذه المشكلة - بصورة أكثر قبولا - فى قوله : « ان مشكلات التنقف من الخارج يمكن تقديرها بصورة أفضل من خلال النظم المناجمة عن تمثل ثقافات أخرى ، بدلا من فهمها من خلال الثقافات أو الانساق الاجتماعية ذاتها التى تؤثر فى بعضها البعض . وان المشكلة ليست ما هو غربى أو « وطنى أو أصلى ، ولكن بالاحرى ما هو ملائم للجماعات والعلاقات الاجتماعية » انظر - K. Little, " From Tribalism to Modern Society " , Year Book of Education. London, 1954 .

ولذلك يؤكد - الاستاذ لينتل - بان مشكلة الافريقى - المتمثل لثقافة الغرب هى ان « يجد وجوده الاجتماعى فى شكل معاصر . انظر -

K. Little, The Studies of Social Change in British West Africa, Vol. XXIII, pp. 274-284 and West African Urbanisation, Cambridge, University Press, Cambridge, 1965 .

تلك هى دراسة ايفانز بريتشارد عن السنوسية ، حيث نشر دراسة بعنوان : السنوسيون فى برقة عام ١٩٤٩ . ومن المعروف ان برقة كانت خاضعة لحكم الاستعمار الايطالى .

بندكت (ب) Ruth Benedict كتابا مشهورا عن اليابان (١٦) وكتب الأستاذ لوى (ج) LoWie كتابا عن ألمانيا (١٧) كما قام أحد الأنثروبولوجيين الفرنسيين بمقارنة قرية فرنسية بأخرى فى يوتا (١٨) كما تقوم مجموعة من الأنثروبولوجيين الأمريكين بدراسة منطقة بورتوريكو (١٩) كلها وتقوم مجموعة أخرى بدراسة التنظيم الاجتماعى فى اليابان (٢٠) . وكثيرا ما يشترك الأنثروبولوجى مع علماء آخرين فى فروع العلوم الأخرى . فعندما يقوم بدراسة قرية فى الهند مثلا يشترك معه رجل الاقتصاد ، وعندما يبحر نحو البحار الجنوبية يشترك معه بعض علماء النفس الذين يقومون بأجراء اختبارات للكشف عن دوافع الفرد وشخصيته . فلم يعد الأنثروبولوجى يقوم بدراسة المجتمع البدائى المنعزل أو المجتمعات التى تكون أنساقا مغلقة فقط ، كما لم يعد يعمل بمفرده فقد تغيرت طريقة عمله تغيرا عميقا نتيجة للتوسع المفاجئ الكبير الذى طرأ على موضوعاته .

ورغم هذا فإن عادات العمل لا يمكن أن تتفق فجأة مع مادة أو موضوع اتسع وامتد حديثا فلا زال الأنثروبولوجى يتحرك فى عالمه الواسع ترشده فكرته الأولى ومفهومه الأول عن المجتمع البدائى المنعزل التجريدى . ولذلك فإنه عندما يبحث عن تجربته الأولى ويجد أن الشعوب البدائية تبعد الآن عنه كثيرا وأن نفقات الوصول إليها باهظة جدا نجده يتخذ طريق الانفاق - على حد قول كروبر - ويقوم بدراسة

(ب) روث بندكت (١٨٨٧ - ١٩١٨) عالمة أنثروبولوجيا أمريكية شهيرة . شملت عددا من المناصب العلمية علاوة على تدريسها بالجامعة أخرجت عددا من المؤلفات التى خلدت اسمها فى الفكر الأنثروبولوجى أشهرها : أنماط الثقافة (الطبعة الأولى ١٩٣٧) « وزهرة الحرير نيتم والسيف » (وهو تحليل ثقافى لليابان) ارتبط اسمها بتطوير منهج دراسة الثقافة على البعد ، والذى واصلت العمل به وتطويره بعدها مرجريت ميد M. Mead وتلاميذ آخرون لها . من أشهر إسهاماتها ما قمته نحو تحديد مفهوم « الثقافة » انظر قاموس الأنثولوجيا ، ص ٣٨٠ .

(ج) روبرت هارى لوى (١٨٨٣ - ١٩٥٧) عالم أنثولوجيا أمريكى نمساوى المولد وقد شغل منصب أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة كاليفورنيا من عام ١٩١٧ حتى عام ١٩٥٠ حيث تقاعد . ويعتبر حجة فى دراسة هنود أمريكا الشمالية . كما أحرز شهرة واسعة كمؤرخ للنظرية الأنثولوجية . ويعد كتابه « تاريخ النظريات الأنثولوجية » الصادر فى طبعته الأولى عام ١٩٣٧ من أهم أعماله على الإطلاق ، انظر - قاموس الأنثولوجيا ، ص ٣٩٩ .

مجتمع الأرمن في ولاية بوسطن (٢١) ، فذلك أقرب مجتمع بدائي منعزل يمكنه الوصول اليه بتكاليف قليلة . وعندما يفكر في دراسة الأرمن الذين يسكنون الحضر أو اليايان أو مدينة ميسورى يقوم بتجربة المفاهيم والأفكار التى كونها أثناء دراسته للمجتمعات البدائية المنعزلة وقد ساعده ذلك المفهوم فى دراسته لمجتمع الاندمان ، وربما سيساعده ايضا على فهم مجتمع بورتوريكو أو اليايان ، اذا يوضح له ذلك المفهوم الفرق بين المجتمع البدائي المنعزل والمجتمع الجديد الذى يقوم بدراسته . وبذلك يمكنه التعرف على مفاهيم جديدة وطرق جديدة فى العمل والدراسة وقد أبرزت مرجريت ميد (١) Margaret Mead فى دراسة الدول القومية الحديثة عن طريق التركيز على الشخصية الجماعية لشعوب هذه الدول . فهى تقوم بدراسة الشخصية القومية لدولة تبعد عنها بمسافة كبيرة كما فعلت فى حالة روسيا . وتختلف هذه الطريقة اختلافا كبيرا عن تلك التى اتبعت فى دراسة سكان جزر التروبريان والاندمان ومع ذلك تجدها تنص على « أهمية استخدام المجتمع البدائي الصغير كنموذج تصورى » عند تقييمها لما ساهم به علم الأنثروبولوجيا فى دراسة الثقافات المعاصرة وهكذا فان المجتمع المنعزل المغلق لا يزال تلك الصورة المجردة التى نشأت حولها الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

وقد حاولت فيما نشرته من قبل (٢٣) أن أقدم وصفا لذلك النموذج التصورى للمجتمع البدائي الصغير الذى تستخدمه مرجريت ميد فى دراسة أشياء تختلف عنه تماما إلا وهى الشخصيات الجماعية للدولة القومية الحديثة . وقد حاولت أن أوضح الصفات العامة والمجردة لذلك المجتمع أو تلك الثقافة التى يمكن أن يتصور المرء أنها أكثر انعزالا وأكثر اكتفاء من جماعة الاندمان نفسها . وبمجرد أن تم نشر ذلك الوصف قام الدارسون للمجتمعات الحقيقية التى تكون أجزاء من حضارات أو دول قومية بمقارنة

(١) مرجريت ميد (من مواليد ١٩٠١) عالمة انثروبولوجيا أمريكية معاصرة شهيرة . وقد تخصصت ميد فى الدراسات المتعلقة بالثقافة والشخصية ، أو الطابع

القومى ، أو الشخصية القومية ، انظر
Margaret Mead, " National Character " , in Anthropology Today, ed.
by A.L. Kroeber, University of Chicago Press, Chicago, 1953
p. 653 ff .

ذلك النموذج بالمجتمعات القروية التى يقومون بدراساتها . وبطبيعة الحال ، كانت الاختلافات والفروق هى التى استرعت انتباههم . فلم تكن القرية المكسيكية أو البرازيلية تشبه فى كثير من الاحوال ذلك النموذج المجرى . واود أن أذكر هنا أن الفكرة المجردة لا يمكن أن تكون خاطئة لأنها تقوم على نموذج تصورى كما تقول مرجريت ميد فهى لا تصف أى مجتمع حقيقى معين ، بل توضح طريقة دراسة ذلك المجتمع الذى تستخدم من أجله ، وقد تخلق نماذج أخرى . أخرى وليس من المهم أن يقول المرء أنه يتحتم تغيير مفهوم المجتمع الشعبى (١) Folk Society وأن المجتمع القروى الذى يقوم المرء بدراسته يختلف فى نواح كثيرة عن ذلك النموذج فذلك شئ لا يهم فى كثير أو قليل . فالمهم هو عقول الأنثروبولوجيين تتجه الى دراسة المجتمعات التى تختلف عن النموذج البدائى ، لأن هذه المجتمعات تقتصر على المدن ، ولأنه توجد بها أنظمة قومية ، ولأن رجل المدينة والشخص القروى يقطنان نفس المجتمع مع اختلاف طرق حياتهما الى حد ما .

والواقع أن الأنثروبولوجيين قد بدأوا ينظرون الى المجتمعات الصغيرة على أنها أجزاء كليات ثقافية واجتماعية أكبر وأكثر تعقيدا . وقد تطور ذلك الاهتمام بالمجتمعات الأكبر والأكثر تعقيدا أثناء دراسة أجزاء أخرى من العالم غير القارة الاوربية ، حيث نشأت المجتمعات القبلية بعيدا عن حضارات تلك القارة ، وتكونت منها دول قومية . وقد أدرك اثنان من العلماء البارزين الذين قاموا بدراسة الحضارة القديمة فى أواسط أمريكا حقيقة ذلك التطور ، وذلك قبلى مجيء الأسباب وسكان المدن والريف بين هنود تلك القارة . وقد قال كيركهوف (٢٤) Kirckhoff أن « الصفة الأساسية لأمريكا الوسطى هى انها كانت مجتمعا طبقيا مثل مجتمعنا ومجتمع الصين يرتكزا أساسا على محور المدينة والريف » . ويرى أرميلاس Armillas انفصالا بين الأرستقراطية المتخلفة فى المدن والشعوب القروية البدائية فى مجتمع مايا القديم (٢٥) . وبطبيعة الحال لا يمكننا ملاحظة بداية هذا التطور عند الهنود القدماء أو حتى ملاحظة أوجه الصلة والاختلاف بين المدينة

(١) راجع المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

والقرية . وتقوم الدراسة الحديثة للشعوب القديمة فى جنوب ووسط أمريكا بتقسيم هذه الشعوب الى مجموعات طبقا لنطاق ومدى تعقيد تطورها السياسى وتتميز بينها القبائل المتجانسة والقبائل الجزئية. والولايات الاقطاعية والمدن وكذا الامبراطوريات والحكومات الدينية التى كانت تخضع لحكم رجال الدين (٢٦) .

وسرعان ما وجد دارسو المجتمعات الافريقية موضوعهم يتعدى حدود المجتمع البدائى المنعزل (١) وتختلف التطورات التى تبعد عن ذلك المجتمع المنعزل الصغير فى الدراسات الافريقية ، فيمدنا وسط افريقيا بكثير من الامثلة لهذه القبائل الكبيرة المتفرقة (٢٧) . و قبيلة التيف Tiv فى وسط نيجيريا تنهض مثلا على ذلك ، حيث يعيش شعب يبلغ تعدادة حوالى المليون متفرقين فى جميع انحاء اقليم واحد ، بينما يدركون انهم شعب واحد تربط بينهم صلات القرابة ، وفى مثل هذا المجتمع الكبير والمتجانس يستطيع الانثروبولوجى ان يطبق منهجه فى الملاحظة المباشرة ، لأن « وحدة الملاحظة الشخصية » (٢٨) قد تمثل افتراضا القبيلة الكبيرة . ويستطيع الباحث ان يقوم بدراسة عدد قليل من الاشخاص فقط ولكنه فى هذه الحالة يقوم بدراسة شبكة من العلاقات المعقدة تقتصر على مليون شخص من قبيلة التيف . وتربط هذه العلاقات الافراد والجماعات الاسرية ببعضها البعض ، اذ لا يتكون كل المجتمع من حاكم ومحكوم او من سكان مدينة وقرويين ولكنه يتكون من اقرباء وجيران (٢٩) . وعندما يعيش الافراد فى مستوطنات او قرى مختلفة كما هو الحال بين افراد قبيلة النوير فى السودان ، فان تلك الشبكة من العلاقات (ب) - علاقات القرابة والصداقة او العداء فى فى حالة الصلات البعيدة - يمكن ان نتصور انها تتركز اساسا فى تكوين المجتمعات الصغيرة (٣٠) .

(١) راجع المقدمة التحليلية للترجمة العربية ، وكذلك انظر - فاروق العادلى ، الاتجاهات المعاصرة فى الانثروبولوجية الاجتماعية ، الذى سبقت الاشارة اليه .
(ب) راجع تعريف راد كليف براون لمفهوم البناء الاجتماعى المسبق للاشارة اليه وكذلك انظر - احمد ابو زيد ، البناء الاجتماعى ، الجزء الاول (المفاهيم) ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

وعلى النقيض من ذلك نجد دول أفريقيا البدائية حيث توجد قوى سياسية مركزية تؤثر فى الافراد من مراكز السلطة خارج المجتمع الصغير . وقد امدت قبيلة اللوزى Lovedu فى أفريقيا الوسطى جلوكمان (ج) Gluckman بأمثلة عن المجتمعات الصغيرة التى يمكن وصفها ليس فقط من وجهة العلاقات بين الأشخاص داخل هذه المجتمعات الصغيرة ، ولكن أيضا من وجهة نظر العلاقات بين هؤلاء القرويين وكثير من مراكز السلطة التى تقع خارج هذه المجتمعات الصغيرة . وعلى هذا وجد جلوكمان نفسه مسئولا عن دراسة الدولة بأكملها عندما قام بدراسة الجماعات المحلية الصغيرة بالطريقة التقليدية فى الأنثروبولوجيا . فقد وجد شعوبا تنتمى الى مجتمعات محلية مختلفة تربط بينهم وحدة معينة تماما مثل الأشخاص فى مجتمعات محلية فى الأمم الحديثة ، اذ يوجد بينهم تفاعل واحد مع مراكز السلطة والنفوذ الكبير (٣١) .

وفى الواقع فان المجتمعات الافريقية قد أبعدت الأنثروبولوجى عن المجتمع البدائى المغلق فى نواح كثيرة جدا بحيث لا يمكن ذكرها هنا مثل الاسواق الكبيرة ونظم الانتاج والتوزيع التى تشمل آلاف الأشخاص الذين ينتمون الى أصول ثقافية مختلفة . ويبدو انه لم يقم أى من الأنثروبولوجيين بدراسة نظم الاسواق فى مثل هذه المجتمعات بطريقة كاملة . وهناك أيضا المجتمعات الفرعية التى تتكون من شعوب متميزة داخل الدولة الأفريقية الواحدة . فبين قبيلة اللوزى وكذلك بين قبيلة اللوفيدز فى رودسيا (٣٢) يجد الأنثروبولوجى نفسه أمام مجموعة من الجماعات الثقافية المتميزة التى يربط بينها تنظيم سياسي واحد . وقد ترتبط أجزاء القبائل نتيجة لولائها لحاكم دينى . وفى غرب أفريقيا سار تطور الدول القومية جنبا الى جنب مع نمو البلاد والمدن بشكل كبير بحيث نجد هيرسكوفيتس (١) Herskovits يوضح التناقض الذى رآه

(ج) يشغل ماكس جلوكمان منصب استاذ كرسى الأنثروبولوجيا الاجتماعية جامعة مانشستر بانجلترا . وهو من أوائل الأنثروبولوجيين الاجتماعيين المعاصرين الذين اهتموا بدراسات التغيير الاجتماعى فى أفريقيا ، وبصفة خاصة الآثار المترتبة على ظواهر الهجرة والتحضّر والتصنيع ، انظر بصفة خاصة :

“ Max Gluckman, Anthropological Problems arising from the African Industrial Revolution ”, in Social Change in Modern Africa, ed. by A. Southall Oxford university Press, London, 1961, P. 80 ff .

(١) ميلفيل هيرسكوفيتس (١٨٨٥ - ١٩٦٣) عالم أنثروبولوجيا أمريكى شهير . استمر بدراسته عن الزنوج فى أفريقيا والعالم الجديد والاقتصاد البدائى .

٥ - المجتمع القروى ..

فى داهومى بين سكان المدينة وسكان الريف . فقد وجد أن سكان مدينة ابومى Abomey يعاملون القرويين بعجرفة وتكبر . فبينما « يبدى القرويون كل ردود الفعل التى يتسم بها الفلاحون فى أوروبا نحو سكان المدينة ، نرى فلاحى مدينة أبومى ينزعون الى الشك والمراوغة وعدم الاستجابة » (٣٣) وباختصار ، استطاعت دول غرب أفريقيا أن تكون حضارة ونظم قروية خاصة بها . أما فى السموات الأخيرة ، فقد ظهر عدد كبير من النظم التى جاءت نتيجة لتأثير الحياة الأوروبية ، بالإضافة الى الحضارة الأصلية لهذه البلاد . ولهذا يجب على الأنثروبولوجيين الذين سيعملون فى أفريقيا مستقبلا أن يقوموا بدراسة هذه النظم القبلية الجديدة مثل المدارس السياسية التى تمثل قطاعا كبيرا من الناس ، وكذا الجماعات التعاونية وهيئات التسويق الأخرى وجمعيات مساعدة المهاجرين الى البلاد والمدن ، والجمعيات التعاونية والحرفية والمكائس والاندية الاجتماعية وكذلك الأحزاب السياسية . ذلك لأن أفريقيا تشهد الآن تحولا كبيرا نحو المجتمعات الكبيرة المعقدة ، وهى الخطوة الأولى على طريق الدول القومية التى ستظهر مستقبلا (٣٤) .

وقد قام الأنثروبولوجيون الأمريكيون بدراسة الدول القومية وشعوب الحضر بطرق عديدة . فهناك الذين درسوا البلاد والمدن الأمريكية الحديثة مثل وورفر ومساعديه والذين قاموا بدراسة الشخصية القومية أو الشخصية الجماعية التى ذكرناها من قبل . وينتقل هؤلاء الدارسون بخطى سريعة من المجتمعات البدائية المنعزلة الى المجتمعات والثقافات المعقدة وغير المتجانسة . كما أن هناك الأنثروبولوجيون الذين يدرسون المجتمعات الصغيرة فى آسيا والشرق الأوسط وأوروبا وأمريكا اللاتينية . وعن طريق هذه الدراسات تتناول الأنثروبولوجيا موضوع هذه الفصول وهو المجتمعات والثقافات القروية .

والى عهد قريب كانت المجتمعات القروية من الموضوعات التى تهتم بها علوم أخرى غير الأنثروبولوجيا . فقد استرعت المجتمعات القروية فى أوروبا وآسيا انتباه رجال الاقتصاد والاجتماع والمؤرخين الذين كانوا يهتمون باصول النظم القروية لا سيما النظم الزراعية (٣٥) . وقد تركز اهتمام هؤلاء الدارسين حول العلاقات بين الفلاحين وأشكال الملكية الزراعية المختلفة وخاصة الاقطاع . وهكذا كان هناك اختلاف بين

دراسة الفولكلور أو التراث الشعبي (أ) Folklore والحياة
الشعبية (ب) Folklife

(أ) الحياة القروية (أ) أو بين دراسة الأنثروبولوجى أو الاثنولوجى للحياة البدائية . (الفولكسكند Volkskunde فى مقابل الـ Volkerkunde (ب) . فلم يقم دارس الحياة القروية بإجراء دراسات كلية للمجتمع بأكمله ، ولكنه قام بجمع العادات والحرف التى برع فيها السكان ، وقام بوضع الخرائط التى توضح طريقة توزيعها . وقد كانت المشاكل كلها تاريخية ، واستلزمت طرق البحث استخدام قوائم العناصر والجداول والاستبيانات ، ومقارنة أجزاء الثقافات وليس الثقافات أو المجتمعات ذاتها ككل متكامل ولم يتقيد دارس الحياة القروية « باستخدام المجتمع البدائى كنموذج تصورى » . ومن ناحية أخرى ، لم يهتم أساتذة الأنثروبولوجيا وكذا أساتذة الاثنولوجيا فى فرنسا وألمانيا وبريطانيا العظمى بدراسة القرى الريفية فى بلادهم أو فى البلاد الأخرى . ومنذ عهد قريب اتجه الأنثروبولوجيون البريطانيون مثلا نحو دراسات المجتمعات الريفية فى إنجلترا أو فى ويلز ، وبدأوا يوفدون تلاميذهم الى النرويج أو الى المناطق الريفية فى غانا البريطانية .

(١) الفولكلور هو التراث الروحي للشعب وخاصة التراث الشفاهى . وهو كذلك العلم الذى يدرس هذا التراث . للوقوف على تفصيلات التعريفات الخاصة بالفولكلور انظر - قاموس الاثنولوجيا ، ص ٢٧٩ - ٢٨٩ .
(ب) تعنى الحياة الشعبية حياة الشعب واساليبه كموضوع للبحث العلمى . ولقد أصبحت دراسة الحياة الشعبية (حياة الفرد لا حياة المجتمع) كجزء من علم الاثنولوجيا معترفا بها اليوم كأحد الاهداف الرئيسية فى البحث الوظيفى . انظر - قاموس الاثنولوجيا ، ص ١٨٧ .

(أ) لا يرى رودفيلد أن هناك ثمة فرق بين الحياة الشعبية والحياة القروية: ولا يرى أن هناك فرق بين مفهوم المجتمع الشعبى والمجتمع القروى ، ولذلك يستخدمها بالتناوب فالمجتمع القروى يعد شكلا من اشكال المجتمع الشعبى . راجع ما سبق أن ذكرناه بهذا الخصوص فى المقدمة التحليلية للترجمة العربية .
(ب) انفولكسكند هى الاثنولوجيا الاربية الاقليمية (الألمانية أساسا) والفولكلور تدرس فى البلاد الناطقة بالألمانية وتعنى بدراسة الحياة الشعبية اما الـ Volkerkunde (فهى الاثنولوجيا العامة أو الاثنوجرافيا التى تدرس الشعوب البدائية خارج أوروبا) ، على الرغم من أن كلا العلمين يمكن أن يضمنا تحت عنوان واحد هو « الاثنولوجيا » . انظر - قاموس الاثنولوجيا ، ص ٢٦٨ - ٢٧٥ .
أياضا - د- دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة وتقديم محمد الجوهري وحسن الشامى ، دار الكتب العلمية ، ١٩٧٢ ، ص ١٢ - ١٥ .

وعندما انتقل الأنثروبولوجيون الأمريكيون من دراسة المجتمعات القديمة فى شمال أمريكا الى دراسة الحياة القروية المعاصرة فى جنوب ووسط أمريكا اهتم عدد كبير منهم بدراسة أوضاع الفلاحين . وقد أدى ذلك الانتقال الى حدوث تحول لم يدركه هؤلاء العلماء تملما فى طريقة ترتيب المجتمعات التى يقومون بدراستها فى عقولهم . وكما أوضحنا من قبل ، فانه عندما رسمت فكرة « الثقافة » أعتبر العلماء كل الثقافات التى قاموا بدراستها فى ذلك الوقت سواء البدائية منها أو المنعزلة ككائنات منفصلة ومتعادلة تطرح على منضدة البحث لمقارنتها . وبذلك شكلت قبائل كاليفورنيا أو قبائل السهول مجموعة متزايدة من الأجسام المسجلة للبحث التى تكون الجزء الخاص بأمريكا الشمالية من التاريخ الطبيعى للجنس البشرى . وقد أدت مشاكل الانتشار وكذا المشاكل التى تنشأ من اقتراض عناصر الثقافة من قبيلة الى أخرى الى تعقيد هذا الأساس فى المقارنة . وقد كانت المقارنات الأولى تعتمد على المقارنة المباشرة لمجتمعات لم تتأثر بالمدن والحضارة وعندما اهتم الأنثروبولوجيون الأمريكيون بهنود أمريكا الشمالية أساسا تجاهلوا العلاقات التى تربط بين هذه القبائل والمدة والحضارات الحديثة ، الى أن أصبح ذلك موضوعا جديدا للدراسة تحت عنوان « التثقف من الخارج » (١) أو التغييرات التى طرأت على الحياة البدائية الفطرية نتيجة للتأثيرات التى جاءت اليها من عالم الرجل الأبيض .

ولكن عندما أتى العلماء من سكان أمريكا الشمالية الى أمريكا اللاتينية للقيام بالأبحاث الميدانية ، وجدوا أن ترتيب المجتمعات جنبا الى جنب كعينات أو كنماذج متعادلة منفصلة لم يكن كافيا ولذلك كونوا بسرعة طريقة مختلفة فى ترتيب مادتهم العلمية . ففى أمريكا اللاتينية أثرت طريقة حياة الهنود وحياة الاسبان والبرتغاليين فى بعضهم البعض لمدة طويلة ، وسرعان ما وجد الأنثروبولوجيون أن هناك شيئا يختلف عن القبائل أو أجزاء القبائل القديمة فى شمال أمريكا . فقد وجدوا فى أمريكا اللاتينية نواعا كثيرة من الشعوب التى تربط بينها وبين حياة المدينة أنواعا ودرجات كثيرة من العلاقات ، فحملوا مسئوليتهم الجديدة يعترضهم احساس بالغضب ، كما لو كان نموذجهم التصورى المجرّد قد

خازنهم • وبدأوا فى تكوين طريقة مختلفة فى ترتيب مادتهم العلمية التى تطلبها دراسة أمريكا اللاتينية •

وتهتم الدراسات التى تدور حول الحياة فى أمريكا اللاتينية بطرق التجارة مع المدن وبمشاركة القرويين فى الأنظمة القومية ، وبأوجهه الخلاف بين سكان الريف وسكان المدن وطبقة النبلاء • ويتم الآن تصنيف الثقافات والمجتمعات فى أمريكا اللاتينية طبقا « لمكانتها » فى ثقافة وحضارة الدولة بأكملها التى هى أحد مكوناتها ، وليس طبقا لمناطق حضارتها القديمة • وبطبيعة الحال لا يمكن تجاهل الاختلافات الإقليمية ، ولكن الاختلافات بين البرازيل والمكسيك لا تحجب أوجه الشبه بين بعض المجتمعات الريفية فى البرازيل ومثيلاتها فى المكسيك •

وهناك تصنيف حديث (٣٦) يرى وجود الهنود البدائيين والهنود الحديثين وأنواع الثقافات القروية والحضارات • ونجد فى هذا التصنيف المزارعين القرويين فى البرازيل وبيرو وهايتى والمكسيك وبورتوريكو فى طبقة واحدة ومن ناحية الثقافة نجد اختلافات كثيرة بين تلك الشعوب التى تنتمى الى طبقة واحدة • ولم تكن هذه الشعوب لتوضع فى طبقة واحدة اذا ما استخدم ترتيب الثقافات الذى نشأ عنه دراسة هنود السهول أو هنود جنوب غرب أمريكا وقد وضعهم واجلى Wagley وهاريس Harris فى طبقة واحدة كشعوب قروية « اذ تسود فى ثقافتهم بعض الأنماط الاوربية القديمة ، ولأنهم شعوب قروية تعتبر نفسها رغم ذلك جزءا من الحياة القروية العامة • وهكذا استطاع الدارسون أن يعيزوا بينهم كفوع ليس لهم مكان محدد فى (أمريكا) ، وكنوع يتسم بوجود كثير من الاختلافات الثقافية بين أفرادهم وبين هنود العصر الحديث الذين يكونون طبقة مختلفة ، ولكنها طبقة مجاورة من الناحية المنطقية وهى شعوب تتميز بان العناصر السائدة فى ثقافتها ترجع الى أصل هندى ، ولكنها لا تعتبر نفسها جزءا من الحياة القومية العامة • ويعتبر ذلك التصنيف تصنيفا من القاع الى القمة ، لانه يقوم بترتيب المجتمعات من أكثرها انعزالا الى أكثرها تحضرا • ويتطلب هذا من الانثروبولوجى أن يقوم بدراسة المجتمع المحلى كجزء من مجمع أكبر ، كما يحتم عليه أن يتعرف على أنواع من العلاقات الثقافية والاجتماعية لم تهيئها له تجربته الأولى تعلمها مثل العلاقات بين الأفراد

الذين نالوا حظا كبيرا من التعليم وبين هؤلاء الذين تولوا حظا أقل والعلاقات بين رجل المدينة ورجل الريف - وكذا العلاقات بين النظام القومى العام والنظام المحلى التقليدى .

وفى عام ١٩٢٩ لاحظت أن أحد هذه المجتمعات الريفية فى أمريكا اللاتينية يمثل نوعا من المجتمعات التى تأتى فى « منتصف الطريق بين مجتمع القبيلة ومجتمع المدينة الحديثة » (٣٧) مثل المجتمعات القروية فى أوربا . وقد فكرت فى امكانية توضيح الصفات التى تتميز بها الحياة القروية عندما نشر هوريس مينر Horace Miner دراسة لاحدى الأبرشيات فى كندا عندما كانت تحت الحكم الفرنسى (٤٨) ومنذ ذلك الوقت أدرك الأنثروبولوجيون الذين يدرسون أمريكا اللاتينية - أن المجتمع الصغير فى أمريكا اللاتينية يجب أن يفهم على أنه جزء من الدولة والحضارة التى ينتمى إليها (١) . ولذلك نجد جيلين (ب) Gillin يقوم بدراسة تحول الثقافة الهندية الى ثقافة كيرولية التى تمثل أحمر أبعاد الحياة الدينية المتحضرة (٣٩) ويقوم بيلز (ج) بدراسة التصنيع والتحضر كأحد أشكال التنقف من الخارج (٤٠) ويحدد فوستر (د) Foster طبيعة المجتمع المتوسط فى أمريكا اللاتينية (٤١) كما يشن مينيوارد (هـ) Steward هجوما على الدول القومية ، ويمدنا

(١) راجع المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

(ب) جون جيلين (من مواليد ١٩٠٧) عالم أنثروبولوجيا ثقافية أمريكى . ابن عالم الاجتماع الأمريكى الشهير جون لويس جيلين . درس بجامعة ويسكونس ، وهارفارد ، وبرلين ، ولندن ، وشارك فى اثنين من مؤلفات والده فى علم الاجتماع وقد قام بدراسات ميدانية واسعة قادته الى الجزائر ، وبعض بلاد أوربا ، ونيوسيكسكو ، وجيانا البريطانية ، وكوادور ، وشرقى بيروت ، وجواتيمالا . وهو يعمل منذ عام ١٩٤٦ استاذاً باحثاً بجامعة نورث كارولينا . أبرز مساهماته تلك التى ألفها فى ميدان الطب النفسى Ethnopsychology كما أخرج عديدا من الدراسات وتقارير البحوث . انظر قاموس الأنثولوجيا - ص ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

(ج) راجع التعريف برالف بيلز ، وكذلك مصطلح التنقف من الخارج : ودراسات التصنيع والتحضر المذكورة آنفا .

(د) جورج فوستر (من مواليد ١٩١٣) أنثروبولوجى أمريكى ، تخصص فى دراسة الجماعات الاسبانية فى أمريكا الشمالية ، وديناميات الثقافة ، والأنثروبولوجيا التطبيقية انظر قاموس الأنثولوجيا ، ص ٣٨٧ .

(هـ) جوليان مينيوارد (من مواليد ١٩٠٢) أنثروبولوجى أمريكى . تخصص فى أنثولوجية الولايات المتحدة ، ودراسة التغير الثقافى . انظر - قاموس الأنثولوجيا ، ص ٤١٥ .

بمفاهيم وطرق جديدة لوصف مجتمعات بورتوريكو كثقافات ومجتمعات محلية وكنظم قومية فى نفس الوقت (٤٢) كما يقوم اريك وولف (٤٣) Eric Wolf وتشارلز واجسلى Charles Wagley وسارفن هاريس Marvin Harris بدراسة انواع الثقافات فى أمريكا اللاتينية بشيء من التفصيل أو بدراسة الطبقات القروية التى تتفرغ من هذه الثقافات . وهكذا نجد أنه فى أمريكا اللاتينية انتقل علم الأنثروبولوجيا من دراسة القبيلة الى دراسة الحياة القروية .

كما يقوم الأنثروبولوجيون بدراسة القرويين فى الصين وفى الشرق الاوسط وكذلك يقومون بدراسة فلاحي الهند خاصة فى السنوات الاخيرة . وفى كل هذه الحالات يرى الباحث مجتمعا صغيرا وليس مجتمعا كاملا فى حد ذاته ، بل مجتمعا تربط بينه وبين الشعوب القبلة البدائية من ناحية وبين البلاد والمدن من ناحية أخرى علاقة جوار وعلاقة صعود ونزول . وفى بعض الأماكن نجد أن هذه العلاقة الثنائية منطقية وحقيقية فى نفس الوقت . فمثلا يرتبط الفلاح فى بعض أجزاء أمريكا اللاتينية بعلاقات حقيقية مع أهل المدن من ناحية وبين بعض الشعوب البدائية التى لم تصبح شعوبا قوية تماما من ناحية أخرى . وفى كل حالة يمكن التعرف على تلك العلاقة المنطقية وذلك التوسط فى علاقة الصعود والنزول التى تميز القرويين . ويستطيع الأنثروبولوجى أن يتعرف عليها أحيانا . وتتسم المجتمعات والثقافات القروية بأنها تنحدر من أصل معين ، فهى نوع من الترتيب الذى يشمل البشر الذين يتشابهون فى بعض النواحي فى جميع أنحاء العالم . وسنهتم بهذه الجوانب من التشابه فى الفصول الباقية . كما سنحاول أن نرى بعض جوانب الثقافة والمجتمع التى تبرز عندما يوسع الأنثروبولوجى أفكاره فى محاولة لذكر بعض صفات الفلاح بأمانة .

وعندما اعرض مثل هذه التأكيدات الاخيرة ، فانى أقدم تعريفا للمجتمع القروى كشكل معين . فما هى تلك المطابقة التى يجب أن نأخذها فى اعتبارنا عندما نتحدث عن القروى ؟ . ستكون بدون شك طبقة أو خطا غير محدد تماما مجرد بؤرة اهتمام وليس تعريفا قاطعا لاننى لا أعتقد أنه يمكن التوصل بشكل حتمى للمجتمع القروى من خلال الحقائق ، ويسلم الجميع بصعوبة التوصل الى ذلك التعريف (٤٥) لأن

الفلاحين كنوع من أنواع البشر يصعب تمييزهم مثلما تميز بين الطيور والثدييات أو بين المواد الغروية والمواد المتبلورة . فهناك أكثر من تعريف يمكن الدفاع عنه ، وكل تعريف يركز الاهتمام عن بعض الصفات التي يرى المعرف أنها صفات هامة . وإذا اخترنا أى تعريف منها سنجد أن هناك مجتمعات أخرى تشبه المجتمعات التي جمع بينها ذلك التعريف وليست مثلها تماما ولهذا يمكننا أن نتصور أن المجتمعات والثقافات التي نهتم بها تنتشر فوق حقل خيالى من المجتمعات الحقيقية التي تشبه أو تختلف عن بعضها البعض فى نواحي كثيرة مختلفة . وقد يختار القارئ مجموعة من المجتمعات الحقيقية المتجاورة فى ذلك الحقل ، وقد أختار أنا مجموعة أخرى .

وقد يوجه المرء انتباهه أولا الى نظم الانتاج والى الاقتصاديات فى هذه المجتمعات الصغيرة التي تنتشر فوق ذلك الحقل الخيالى او التصورى . وقد يستخدم المرء كما يفعل العالم فيرث (١) Firth كلمة قروى لىصف أى مجتمع من صغار المنتجين الذين يقومون بانتاج ما يحتاجون اليه فى استهلاكهم . وإذا بدأ الأمر بهذه الطريقة فسيجد أمامه مجموعة كبيرة جدا من المجتمعات التي تشمل الشعوب القبلية مثل هوبى Hopi وفى الواقع فإن مثل هذا الاختيار سيسمح لنا أن نطلق كلمة الفلاحين على صيادى السمك فى سواحل الملايو كذلك على هنود سيوكس Sioux من الصيادين ومن الذين يعيشون على الالتقاط . وقد يجد المرء بعض أو جه التشابه الهامة أو على حد قول فيرث (٤٨) « بعض أشكال الحياة المميزة » بين هذه المجتمعات والثقافات الكثيرة التي تقع فى هذه الفئة الشاملة .

(١) ريموند فيرث (من مواليد ١٩٠١) عالم انثروبولوجيا انجليزى شهير . قام بتدريس الانثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة سيدنى بأستراليا ثم بجامعة لندن ابتداء من عام ١٩٣٣ حتى أحالته الى المعاش عام ١٩٦٨ وقد ترك مؤلفات عدة نذكر منها :

- ١ - الاقتصاد البدائى عند شعب الماورى فى نيوزيلنده ١٩٢١ واعيد طبعه عام ١٩٥٩
 - ٢ - الانماط البشرية ، ١٩٣٦ .
 - ٣ - عناصر التنظيم الاجتماعى ، ١٩٥١ .
 - ٤ - صيادو الملايو ، اقتصادهم الريفي ، ١٩٤٦ .
 - ٥ - النيكوبيا : دراسة سوسولوجية للقرابة فى مولينزيا البدائية ، ١٩٣٦ .
- واعيد طبعه عام ١٩٥٧ . وقد ضمن نتائج دراسته للنيكوبيا عدة كتب أخرى عدا هذا الكتاب لا يسمج المجال لخصرها هنا ، انظر - قاموس الانثولوجيا ، ص ٣٨٧ ، ١٨٦ .

ومع ذلك لن أتناول الصيادين وصيادى السمك والرعاة فى هذه المحاضرات ويوجد بعض أوجه التشابه بين الشعوب الرعوية التى ترتبط بعلاقات طويلة المدى مع سكان المدن كما هو الحال فى بعض أجزاء الشرق الأوسط فى أفغانستان وبين الفلاحين الزراعيين . ولهذا قد يساعدنا ادماجهم فى سلسلة من المقارنات على فهم ما قد تؤدى اليه العلاقة بين المدينة والقرية أكثر مما تؤدى اليه العلاقة بين الفسلاح الزراعى وأرضه . ولكن لا يمكن أن يفعل المرء كل شيء مرة واحدة . سنطرح هذه الشعوب الرعوية جانبا ، ولنلق نظرة على هذه الشعوب التى تتخذ من زراعة الأرض وسيلة للعيش وطريقة فى الحياة .

ويخطر لى الآن أن هذه الشعوب يجب أن توضع ضمن مجموعة المجتمعات التى سوف أطلق عليها اسم المجتمعات القروية والتى تشترك فى شيء واحد على الأقل ، إذ إنها تتخذ من الزراعة وسيلة لكسب العيش وطريقة الحياة وليس مصدرا للربح أما الذين يتخذون الزراعة كوسيلة للاستثمار والربح ويعتبرون الأرض سلعة أو رأسمال ، فيمكن القول بأنهم مزارعون وليسوا فلاحين . وتابع فى ذلك رأى أريك وولف فى أحد أبحاثه الحديثة .

ومن هذه النقطة نرى أن الفلاح هو ذلك الرجل الذى يسيطر بطريقة فعالة على قطعة من الأرض الزراعية يرتبط بها منذ وقت طويل بروابط العاطفة والتقاليد . ويكونان هو والأرض - جزءا من شيء واحد أو مجموعة واحدة من العلاقات الراسخة منذ وقت طويل . ولا يستلزم ذلك أن يكون الفلاح مالكا للأرض أو أنه يتمتع بأى شكل من أشكال الولاية عليها أو تربط بينه وبين رجل المدينة أو السادة أى نوع من أنماط العلاقات الجارية بين النظم الاجتماعية (١) . كما أريد أن أذكر الاهتمام على فلاح كوانجتونج Kwangtung والفلاح البلغارى اللذان يقومان ببيع منتجاتهما الى أسواق المدينة مباشرة . وتستبعد فكرتنا هذه عن

(١) يعرف قاموس وينيك Winick النظام Institution بأنه « مجموعة مترابطة من التقاليد الاجتماعية usages على جانب كبير من الثبات . وهو عبارة عن نمط سلوكى متكامل ومركب ومستمر الى حد معقول - يتم من خلاله ممارسة الضبط الاجتماعى Social control ويمكن عن طريقه اتباع الرغبات أو الحاجات الاجتماعية الأساسية » .

انظر C. Winick, op. cit,

القرويين فى مفهومى هذا اسياد الارض . فقد يتكون المجتمع القروى ، كلية او فى بعض جوانبه من المستاجرين او حتى من الذين يمتلكون الارض بوضع اليد اذا كانوا يتمتعون بسيطرة عليها بشكل يسمح لهم بان يتخذوا من الزراعة طريقة عامة وتقليدية فى الحياة وليس كعمل او استثمار من أجل الربح .

وبطبيعة الحال يمكننا ان نبدأ دراستنا للفلاحين بذلك الارتباط التاريخى بين فلاحى اوربا وتلك المجموعة المعقدة من النظم التى تعرف باسم الاقطاع . واذا بدأ المرء بالاقطاع فانه لا يقوم بتعريف القروى أولا ، وانما يقوم بتعريف ذلك النظام الاجتماعى والسياسى والاقتصادى الذى يعتبر الفلاحين أحد أجزائه فقط . وقد قام شجوبرج Sjoberg بوضع وصف تفصيلى للمجتمع الاقطاعى من وجهة نظر علم الاجتماع . وتوجد فى مثل هذا النوع من المجتمعات « اقلية صغيرة (نخبة) تستغل عددا كبيرا من الاشخاص التابعين الذين يتقبلون دورهم بطريقة سلبية . وتتميز الطبقة العليا « باحتكارها « للقوة والسلطة ، كما تتميز بمجموعات القرابة الصحيحة والانجازات التى يقدرها الجميع حق قدرها » . ويشير شجوبرج الى حقيقة هامة فى رأى أيضا وهى أن تلك الاقلية تشمل أيضا المثقفين « وهم حملة التراث القديم المكتوب الذى يستمد منه النسق الاجتماعى تبريرا عقليا متقنا لضمان وجوده . واستمرار بقائه » ٥١ . ومن ناحيتى أيضا فاننى أعتبر ذلك التوجيه للفلاح عن طريق قوة عليا سواء فى المجال الاخلاقى او فى المزرعة او المدينة جانبا من جوانب الحياة القروية يستحق شيئا من البحث والدراسة .

وسأتبع مفهوم وولف عن القرويين كمنتجين زراعيين يتخذون طريقة فى الحياة على تلك الاراضى التى يسيطرون عليها . وسأضيف أيضا ذلك التركيز على العلاقة بين الفلاح والاقلية فى المزرعة أو القرية أو المدينة الذى تستوحيه من عرض شجوبرج كما أريد أن أعتبر القرويين كاحد الأبعاد القروية لحضارات قديمة . ويقول كروير فى هذا الصدد : ان الفلاحين أناس قرويون بدون شك « ولكنهم يرتبطون فى طريقة حياتهم بالأسواق فى المدن ، ويكونون قطاعا طبقيًا داخل شعب أكبر يشتمل عادة على مراكز حضارية وعواصم رئيسية فى بعض الأحيان .

ويشكلون مجتمعات جزئية ذات ثقافات جزئية (١) ٥٢ . ولكننى لا أميل الى أن نقصر فى مفهومنا هذا عن مجموعة المجتمعات القروية الحقيقية على تلك التى تكون جزءا من المجتمعات الاقطاعية المعروفة لأننى أريد أن نأخذ فى اعتبارنا أيضا الفلاحين فى الهند والصين واليابان والعالم الاسلامى . وقد حضرت ذات مرة مؤتمرا كان يحضره عدد من المؤرخين وعلماء الاجتماع الذين لم يمكنهم التوصل الى اتفاق حاسم حول ما اذا كان نظام الاقطاع كما تعرفه أوربا قد ظهر فى أى من هذه المناطق سواء فى الوقت الحاضر أو فى الماضى ٥٣ . ولهذا فاننى أعتبر أنه ليس من الضرورى أن يكون هناك أى نوع من العلاقات الاقتصادية أو السياسية بين القرويين وسادتهم من صفوة القوم ، ويبدو لى أن علاقات المركز الاجتماعى بين الفلاح الصفوة العليا هى علاقات على جانب كبير من الأهمية ، كما أنها تتشابه فى كثير من أنحاء العالم . وسأحاول أن أذكر شيئا عنها .

• وبطبيعة الحال يجب أن نعلم الفرق حينما نقول أن العلاقة بين الفلاحين والمادة هى علاقة اقطاعية ، اذ يتشابه فلاحو إنجلترا فى العصر الاقطاعى مع فلاحى إنجلترا ١٤ فى آخر القرن التاسع فى نواح كثيرة . فما هى أوجه الخلاف بينهم باستثناء تلك التى تتعلق بعلاقتهم القانونية والعرفية مع أسيادهم . ولا تزال الحياة القروية تجرى فى دماء أهل الريف فى السويد رغم أنهم لم يشهدوا أى نظام اقطاعى كما قيل لى . والفلاح السويدى فى العصر الحاضر رجل متعلم يشارك فى الحياة القومية ٥٥ .

لقد حددت الآن مجموعة المجتمعات الحقيقية الصغيرة بطريقة كافية ، وعلينا أن ننظر الآن الى الشعوب القروية التى تنتمى الى الحضارات القديمة ، تلك الشعوب القروية التى تسطر على الأرض وتقوم بزراعتها كوسيلة لكسب العيش وكجزء من طريقة الحياة التقليدية، وكذلك الذين يتأثرون بالمادة أو سكان المدن ممن يتبعون طريقة فى الحياة تشبه طريقتهم ولكنها أكثر تحضرا . وتوجد على حافة هذه

(١) راجع المقدمة التحليلية للترجمة العربية بخصوص آراء ردفيلد وكروبر وفوستر حول هذه النقطة .

المجموعة من المجتمعات مجتمعات صغيرة أخرى تشبه فى بعض النواحي المجتمعات التى توجد فى منتصف المجموعة وتختلف عنها فى نواح أخرى وقد ذكرنا الشعوب الرعوية وعلاقتها بالمدن ، فمثلا نجد أن رعاة جوديا القديمة Ancientjudea كانت تربطهم بالقمص مثل هذه العلاقة . وفى اتجاه آخر من منتصف المجموعة نجد تلك الشعوب متى تستوطن حول الحدود والذين يحملون منهم جزءا من التقاليد الريفية داخل منطقة نائية ذات مصادر الثروة المفتوحة .

ويطلق العالمان المان وميلن سرفيس Elman and Helen Service كلمة « قرويين » على سكان بارجواى الزراعيين ٥٦ . ويعتبر سكان بارجواى من الفلاحين فى علاقتهم مع سكان المدن فى كثير من قيمهم واتجاهاتهم . ومن ناحية لا يعيشون فى مجتمعات مترابطة توجد بينها مصادر زراعية مغلقة كما هو الحال بين كثير من فلاحى أوربا وآسيا ، حيث يمكن امتلاك الأرض اذ يعيشون فى بلاد متخلفة حيث يمكن امتلاك الأرض رغم أنها ليست أرضا جيدة بمجرد العمل عليها ، كما يعيشون فى مزارع متفرقة وليس فى قرى . وقد يكون من الضرورى أن نقوم ببحث نتائج تأثير الظروف التى تشبه أوضاع الحدود على حياة سكان بارجواى فى نواحى تختلف عما قد ينطبق على الفلاحين من سكان القرى الذين يعملون على أرض محدودة . وعلى الجانب الآخر بعيدا عن منتصف المجموعة نجد سكان الحدود الذين يقطنون أماكن أكثر بعدا مثل قبائل كابوكلو Caboclo فى البرازيل وسواحل سلفا . وهؤلاء القرويون أكثر انعزالا وفردية وأكثر استقلالاً عن المدينة من الفلاحين الأصليين . ويبدو أنه توجد فى المناطق الريفية فى البرازيل سلسلة من الشعوب تشبه القرويين بعض الشيء كما اتشبه سكان الحدود ٥٧ الى حد ما . ولا يمكن أن نعتبر الرعاة من الهنود الأمريكيين قرويين بمعنى الكلمة .

ويقودنا التناقض بين أمريكا اللاتينية من ناحية ، وآسيا وأوروبا القديمة من ناحية أخرى الى طريقة أخرى قد يقترب منها السكان اقترابا حثيثا من الصفات القروية ، كما تبدو فى المنتصف مجموعة من المجتمعات القروية ولكنهم لا يحققونها تحقيقا كاملا . وينقسم سكان

الريف - بوجه عام - فى أمريكا اللاتينية الى نوعين : فهم اما فلاحون أوريبيون مستوطنون أو شعوب هندية تربط بينها وبين النخبة فى المدينة علاقة غير متطورة تماما وينطبق على فلاحى الحضارات البدائية القديمة ما يسميه كروبر « بالمجتمعات النصفية ذات الثقافات النصفية » . وهم يمثلون البعد الريفى لحياة عامة متحضرة . ولكن فلاح بارجواى أو فلاح جواتيمالا أقل ارتباطا بالأرض والموطن من جاره الهندى (فى جواتيمالا) الذى لا يمكن أن نعتبره فلاحا بمعنى الكلمة حيث تختلف تقليده عن تقاليد رجل المدينة الذى يعيش معه فى مجتمع واحد . وتوجد فى حالته اختلافات ثقافية هامة بين المناطق الريفية والمناطق الحضرية فى مجتمع جواتيمالا أو مجتمع بيرو . وفى أمريكا اللاتينية نجد تكون الحياة القروية . فـ سكان تيورزتلان (١) Tepoztlan ٥٨ يشبهون الفلاحين أكثر من الهنود الذين يقطنون المناطق الجبلية فى غرب جواتيمالا ٥٩ .

ويظهر فى تاريخ أوروبا وآسيا نفس الفرق بين الأشخاص القرويين الذين يمكن أن نعتبرهم فلاحين بمعنى الكلمة ، والأشخاص القرويين الذين تربطهم علاقات ثقافية غير كاملة مع الصفوة من سادتهم . فقد أصبح سكان لاتيوم Latium الذين تكون منهم شعب روما فيما بعد فلاحين بشكل أوضح من سكان القرى السورية فى علاقتهم مع المدن الهيلينية (١) التى انشئت بينهم ، وكذلك أوضح من فلاحى بريطانيا فى علاقاتهم مع الرومان الذين بنو مدنهم فى انجلترا .

لقد ابتعدنا كثيرا عن تحقيق المجتمع البدائى المنعزل . ومع ذلك قد يخدمنا كثيرا النموذج التصورى لهذا المجتمع المنعزل لأنه يتطلب بحث المجتمعات القروية بطرق هامة تختلف عن النموذج الاصلى . والآن نستطيع النظر الى الشعوب القروية كاحد الاجناس البشرية . فما هى الخصائص المشتركة المميزة لهم ؟ وما هى جوانب العلاقات الاجتماعية وجوانب الحياة الاخلاقية التى يجب علينا دراستها ؟ وما هى جوانب الحياة البشرية التى أهمها الأنثروبولوجيون عندما قاموا بدراسة

(١) راجع المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

(١) الهلينية أى اليونانية القديمة .

القبائل والجماعات البدئية (ب) التى سنتجه الى دراستها الآن .
وسيتبر شغفنا على التاكيد ما يجرى من علاقات بين المجتمع الصغير
والمجتمعات المحيطة به ويلاحظ كروبر ٦٠ أن الأنثروبولوجيين جروا
على دراسة المجتمعات ككليات عضوية متكاملة فى حد ذاتها ، ولكنهم
الآن يدرسون المجتمعات كاجزاء من مجتمعات أكبر . فكيف سيتاح لنا
التأمل فى المجتمع الصغير ودراسته من حيث هو عضو بين أعضاء
أخرى ، ثم دراسة الكائن العضوى الأكبر الذى يعد هذا المجتمع الصغير
جزءاً منه ؟ . هذه الاسئلة يمكن أن تخطر للمراء عند الحديث عن الثقافة
وانسياق الأفكار والأغراض التقليدية . وسيكون لدينا ما نقوله بصدد
هذه الاسئلة فى نطاق العلاقات الاجتماعية فى الفصل الثانى ، وفى
نطاق الثقافة أو التراث (ج) فى الفصل الثالث .

(ب) راجع الحصر الجغرافى للمناطق الثقافية والجماعات القبلية فى نهاية
المقدمة التحليلية للترجمة العربية .
(ج) انظر تعريف التراث فى الفصل الثالث .

الفصل الثانى

المجتمعات القروية : مجتمعات نصفية

ومن خلال دراساتهم للمجتمعات البدائية التى تتمتع باكتفاء ذاتى، أصبح الأنثروبولوجيون ينظرون الى كل مجتمع صغير مكتف بذاته على نه نسق من العناصر التى تربط بينها علاقات معينة ، ولذلك يعتبرون كلا من هذه المجتمعات ككل متكامل يقبل التحليل ، ويمكن النظر اليه بمفرده دون الاشارة الى كل ما هو خارج عنه ، كما يمكن اعتباره مجموعة من الأجزاء التى تتفاعل مع بعضها البعض داخل كل متكامل . فقد وضح راد كليف براون كيفية تفاعل الحياة اليومية والأساطير والطقوس الدينية فى مجتمع جزر الاندمان . كما توصل مالىنوفسكى الى صلاح « الاتجاه للوظيفى » نتيجة لنجاحه فى توضيح العلاقات الداخلية الكثيرة بين العادات والنظم الاجتماعية والاحتياجات البشرية فى حياة سكان جزر التروبرياندا (١) وقد أوضحت روث بندكت فى كتابها « أنماط الثقافة » أربعة آراء بدائية عن الحياة الطيبة كأنماط واضحة ومتعادلة أو انساق من نوع آخر تتفق فيها العادات والنظم الاجتماعية مع الاختيار الضمنى للقيم الأساسية فى مجال الامكانيات البشرية .

وقد اعتبر الأنثروبولوجيون المجتمع البدائى المنعزل كأنواع عديدة من الانساق الكاملة والمستقلة ١ . كما يمكن اعتباره كنسق من العادات والنظم الاجتماعية ، وفى بعض الأحيان كما فى كتاب بندكت يعتبر كمجموعة من الأفكار الأساسية عن الخير والشر التى تواجه حياة شعب معين . وغالبا ما يعتبر كنسق من العلاقات المميزة بين أفراد ذلك المجتمع كما هو الحال فى الدراسات الهامة التى قام بها الأنثروبولوجيون البريطانىون عن سكان افريقيا الاصيلين خاصة وسنستخدم هنا عبارة « البناء الاجتماعى » للدلالة على هذا النسق الكلى من العلاقات الهامة والدائمة التى يتميز بهما أى مجتمع من المجتمعات الأخرى (١) ، رغم

(١) راجع المقدمة التحليلية للترجمة العربية ، وكذلك دراسة مالىنوفسكى عن الأرجونوتس .

أن هذه العبارة تستخدم فى معان مختلفة كثيرة فى الأنثروبولوجيا ٢ -
ومنخص بالاهتمام هنا موضوع البناء الاجتماعى .

وعند دراسته للمجتمع البدائى كبناء اجتماعى ، ينظر الأنثروبولوجى الى الادوار (ب) المختلفة والمراكز الاجتماعية (ج) للأفراد طبقا للتراث فى هذا المجتمع . فهناك الآباء والابناء وربما من المهم أيضا انه توجد علاقة خاصة بين الآباء وأخوالهم وقد يكون هنا قساوسة وأشخاص عاديون ، وكذا رؤساء وأناس آخرون أو باعة ومشتررون ، وتظل هذه الادوار والمراكز الاجتماعية قائمة سواء قام بهما الأفراد أو تركوها . وبذلك يمكن أن نتصور ذلك المجتمع على أنه ترتيب من هذه الأدوار الهامة والدائمة والعلاقات التقليدية بينها أما اذا كان المجتمع مجتمعاً مترابطاً ومنعزلاً نسبياً ، فيجد الباحث هذه الادوار والعلاقات بين الجماعات أو القبيلة أو المستوطن التى يقوم بدراستها ، ولهذا يحتاج أن يبحث خارجها .

والآن سائير السؤال الآتى : اذا اعتبرنا المجتمع القروى نقا من العلاقات الاجتماعية أو كبناء اجتماعى ، فكيف ننصف العلاقات التى توجد بين ذلك المجتمع والعالم الخارجى وما هى التغييرات التى تطرأ على المفهوم والمنهج اذا قمنا بدراسة قرية واعتبرناها نقا من العلاقات الدائمة والهامة بين افرادها ؟ . ذلك لأن الأفراد انما يطلق عليهم كلمة الفلاحين - كما هو الحال عندما استخدمنا هذه الكلمة فى الفصل الأول - نتيجة لاعتمادهم القديم من ناحية على المادة وسكان المدن .

(١) راجع تعريف راد كليف براون لمفهوم البناء الاجتماعى .
(ب) أن الدور Role هو مركب أو مجموعة من انماط السلوك المتعارف عليها والمصاحبة لمركز محدد . ومعنى هذا أن المركز الاجتماعى يحتوى على فكرة السلوك المشكل بصورة ما ، بمعنى أن كل شاغل لمركز ما لديه دور محدد عليه أدائه . وهذا هو السبب فى أن عالم الاجتماع يطلق على السلوك المرتبط بمركز متين اصطلاح دور . أن دور الفرد يحتل عدة مراكز فى مجتمعه فانه يقوم بعدة ادوار ولكن على التوالي ، بمعنى انه فى حالة قيامه بالدور المصاحب لمركز الاب مثلا ، فان الادوار الأخرى المصاحبة لمراكز الزوج والمهندس مثلا تكون فى حالة كمون . ولذلك تقسم الادوار الى قسمين « أدوار نشطة Active roles وهى انماط السلوك التى يقوم بها الشخص صاحب مركز محدد فى لحظة معينة ، وأدوار كامنة Latent roles وهى تلك الادوار التى لا يؤديها الفرد فى لحظة معينة لأن الوقت الملائم لم يحن لها بعد . انظر W. E. Ogburn and M. F. Niskoff, A. Handbook of Sociology, Butler and Tanner .

Tanner, London, 1947, p. 208 and Ralph Linton, The Study of Man, New York, 1936, p. 113 ff.

(ج) يمثل المركز الاجتماعى وضع الفرد فى الجماعة . ويقترح هذا التعريف فكرة الرتبة Rank وعلى ذلك فإن مركز الفرد - ووضعه وربته الجماعية بالنسبة لآخرين.

وربما تعتبر القرية نسقا غير كامل بحيث لا يمكن وصفه بأنه بناء اجتماعي نتيجة لعلاقتها مع الأفراد والنظم الاجتماعية خارجها . وربما نطلق نحن الانثروبولوجيون هذه العبارة على نسق أكبر وأكثر اكتمالا مثل المجتمع القطاعي والاقليم المركب والدولة القومية ، وليس على القرية الصغيرة . وقد تم وصف الدول البدائية والقبائل المتطورة بشكل معقد من وجهة نظر الانثروبولوجيا مثل دراسة هيرسكوفيتس لداهومى^٢ كما قام و. ل. وورنر ومساعدوه بدراسات كثيرة للمجتمعات الحضرية والأمريكية على أنها تمثل الكثير فى الحياة القومية . وقامت مرجريت ميد وآخرون بدراسة الشخصيات القومية للشعوب الحديثة بطريقة مختلفة . وحديثا اقترح جوليان ستوارد أن أى مجتمع معقد يمكن اعتباره مكونا من ثلاثة أجزاء . اذ يرى أولا أن هناك المجموعات المحلية مثل سكان المنازل والضواحي والجماعى ، ويطلق عليها اسم التقسيمات والمجموعات الأساسية . ويرى ثانيا أن هناك مجموعات غير محلية ولكنها تظهر فى كثير من المجتمعات المحلية وتجمع بينها بعض الصفات العامة التى يشترك فيها أفرادها المتفرقون مثل المهنة والطبقة والسلالة أو الاهتمامات الخاصة ، ويطلق عليها اسم التقسيمات أو المجموعات الاقضية . ويرى ثالثا أن هناك بعض النظم الرسمية مثل نظم البنوك

= ولكن يجب ملاحظة أن المركز والرتبة غير متطابقتان . فالمركز اصطلاح موضوعي يشير فقط الى وضع ، بينما يشير الرتبة الى مركز معين فى نظام تسلسلى للمراكز وقد يكون ذلك المركز أعلى أو أقل من المراكز الاخرى : ان نظام الرتب فى مجتمع ما هو الا نظامه الخاص بترتيب المراكز بصورة تنازلية او تصاعدية . ويميز الانثروبولوجيون الاجتماعيون وعلماء الاجتماع عادة بين المركز المفروض Ascribed status والمركز المحصل أو المكتسب Achieved status والوصول الى النوع الاخير يتم عن طريق التنافس فى السيطرة التامة أو المهارة التامة فى أداء الاموار المرتبطة بالمراكز المختلفة . اما المراكز المفروض فانه ضفى على الشخص على اساس خصائص بيولوجية ذاتية مثل النوع والعمر والسلالة ، أو عن طريق ارتباطات اجتماعية موجودة قبل مولده مثل مركز ولديه ومركز اقاربه ومركز الجماعات غير الارادية التى ولد فيها الفرد - انظر

Ralph, L. Beals and Harry Hoijer, An introduction to Anthropology, 2nd ed., The Macmillan Company, New York, 1959. pp. 288-289 and R. Linton, op cit., p. 114 .

والتجارة ونظم المدرسة والعقيدة الرسمية التي توجد الى المجتمع بأكمله وتؤثر فيه فى نواح كثيرة . وطبقا لهذه الطريقة فى النظر الى المجتمع الكبير المعقد يعتبر المجتمع نوعا من التشابك الذى تجرى فيه الوحدات المحلية فى اتجاهه والمجموعات غير المحلية فى اتجاه آخر بينما تربط النظم الرسمية ذات السلطة المركزية والنفوذ الواسع الانتشار المجتمع بأكمله ٤ .

وقد استخدم ستوارد هذه المجموعة من المفاهيم فى وصفه لاحدى الدول الحديثة وهى دولة بورتوريكو التى أقيمت على الجزيرة ه . وليس من الضروري أن نطلق هذه المفاهيم على المجتمعات التى يوجد بها الفلاحون . وإنى أعتقد أنه يمكن استخدامها فى وصف مجتمع الدنمرك أو مجتمع نيوزيلاند ، فاستخدامهما يمكن الأنثروبولوجيين من دراسة المجتمعات المعقدة بكثير من الطرق التى طالما تعودوا عليها ، لأنها تستلزم تقسيم هذه الكليات الكبيرة الى جماعات أصغر يوجد بكل منها نوع من الثقافة التى يستطيع الأنثروبولوجى أن يقوم بدراستها . فهو يستطيع أن يقوم بدراسات عن المجتمعات المحلية الصغيرة أو ربما عينات أو نماذج من الطبقات الاجتماعية أو الجماعات الدينية . أما النظم الرسمية مثل القانون والكنيسة ونظم المدرسة والضرائب ، فيمكن دراستها من الداخل بواسطة العلماء الاجتماعيين الآخرين الذين تعودوا على مثل هذا النوع من الدراسة . أما الأنثروبولوجى فسيهتم بالتغيرات المحلية التى طرأت على مثل هذه النظم القومية .

وسيطرد تطور اجراءات البحث التى تناسب الأنثروبولوجيا لدراسة المجتمعات الحديثة . وتعتبر الطرق المختلفة التى زدنا بها كل من جوليان ، ستوارد ووارنر وكذا مرجريت ميد دليلا على أن ذلك العلم يمكنه أن يمد فروعه فى اتجاهات كثيرة تماما مثل الشجرة النامية . وسننظر هنا فقط الى ذلك النمو بعيدا عن دراسة المجتمع المحلى . وسنحاول توضيح بعض أنواع العلاقات الاجتماعية التى يجب وصفها اذا ما بدأ المرء بالمجتمع القروى المحلى ، وحاول أن يثبت أن هناك كثيرا من العلاقات بين ذلك المجتمع والعالم الخارجى .

وقد ساعدنى بحث مفيد نشره ج ١ . بارنز Barnes ٦ - أحد
الأنثروبولوجيين الذين تدريبوا على أيدي العلماء البريطانيين الذين
قاموا بدراسة الابنية الاجتماعية للمجتمعات البدائية - فى تحديد ثلاثة
انواع من أنظمة العلاقات الاجتماعية التى يجب دراستها اذا تركنا
المجتمع البدائى المنعزل ، وحاولنا وصف المجتمع القروى كبناء
اجتماعى . فقد ذهب بارنز الى الترويج وقام بدراسة أبرشية تقع على
جزيرة فى هذا البلد ، ووجد أنه لم يستطع أن يوجه اهتمامه الى
ما يحدث الأبرشية فقط ، وكان عليه أن يتتبع العلاقات الاجتماعية
لهؤلاء الفلاحين الترويجيين خارج مجتمعهم المحلى بيد أنه وجد أن
ما عرفه عن أبرشية برمنز Mremnes يمكن أن « يودى مباشرة الى
معرفة قطاع صغير جدا عن الحياة الاجتماعية لهذه الأمة » . وهكذا لم
يقم بارنز بدراسة ذلك المجتمع القروى الصغير كمجتمع منعزل مستقل
- فمن الواضح أنه لم يكن كذلك - او كعينة او نموذج تمثل كلا متكامل
(كما فعل الأنثروبولوجيون الذين قاموا بدراسة قبائل النوير فى
السودان وقبيلة التيف Tiv فى نيجريا) او كاحد العناصر التى تدخل
فى دراسة شاملة لدولة حديثة كما فصل ستوارد . ولكنه وجد فى هذه
الأبرشية التى قام بدراستها من انساق العلاقات الاجتماعية التى تعتبر
جديدة نوعا ما على الأنثروبولوجى الذى درس المجتمع البدائى المنعزل
كما تتبع بعض الأنساق الأخرى خارج ذلك المجتمع المحلى التى تربط
بينه وبين مجتمعات أخرى مماثلة ، وبينه وبين الشعب النرويجى بأكمله
وكذلك بينه وبين الانساق الصناعية التى تشمل مجال أوسع من الأمة
بأكملها .

وربما لم تعد تلك الأبرشية النرويجية مجتمعا قرويا ، فهى تقع
خارج وليس بعيدا عن مجموعة المجتمعات الصغيرة التى أطلقت عليها
هنا اسم مجموعة المجتمعات « القروية » فمن بين كل عشرة أشخاص فى
أبرشية برمنز يوجد ثلاثة من الصيادين وواحد يشتغل بالتجارة البحرية
واثنان من العمال الصناعيين واثنان من المتقاعدين أو ممن يشتغلون
بمهنة أخرى واثنان فقط ممن يشتغلون بالزراعة . وعلى هذا يمكن القول
أن أبرشية برمنز هى مجتمع ملاحى من ناحية وزراعى من ناحية ثانية
وقروى من ناحية ثالثة داخل دولة حديثة . كما أن أغلب الشعب من

المتعلمين الذين يشتركون في الحياة القومية العامة . ولكن لأن أبرشية برمنز تبعد كثيرا عن المجتمع البدائي المنعزل بدرجة أكبر من المجتمعات القروية في بلاد أخرى أقل تحضرا ، فإن ما وجده برمنز هناك من ناحية العلاقات الاجتماعية سيساعدنا كثيرا في معرفة ما يجب دراسته في المجتمعات القروية في آسيا وأمريكا اللاتينية . فنحن في حاجة الى أساس لمقارنة الجوانب المتحضرة وكذلك الجوانب البدائية في حياة القرويين .

ويرى بارنز أن هؤلاء الفلاحين النرويجيين هم أعضاء في أنواع كثيرة من الجماعات . وتتعدد هذه الجماعات وتتنوع العلاقات بينها بحيث يمكن ترتيبها طبقا لنظام التشابك الذي وضعه الاستاذ ستوارد ٧ . ويضعها بارنز بين ما يسميه « بالمجالات الاجتماعية » بأنواعها الثلاثة : فكل مجال اجتماعي عبارة عن نسق تصوري من الأنشطة والعلاقات الاجتماعية التي يمكن فصلها الى حد ما عن المجالين الآخرين . واعتقد أن كل من هذه المجالات سيساعدنا كثيرا في محاولتنا للانطلاق من المجتمع البدائي المغلق نحو فهم أكثر للبناء الاجتماعي للمجتمعات القروية .

وهناك أولا (ذلك المجال الاجتماعي الذي يقوم على قاعدة الاقليم ، والذي يشمل عددا كبيرا من الوحدات الادارية المرتبة ترتيبا متدرجا كل منها داخل الأخرى) ٨ . وتشمل هذه السلسلة المتدرجة من الجماعات المحلية الجوع والضواحي والأحياء وكذلك الأبرشية نفسها التي تعتبر في هذه الحالة جزءا في سلسلة الوحدات التصاعدية الأكبر ذات الوظائف الادارية والقانونية والدينية والتي تشمل كل منها أبرشيات أخرى في النرويج .

وعلى مستوى الأبرشية يمكننا أن نرى تحولا من الحياة المحلية الى الحياة القومية . وإذا نظرنا الى أبرشية برمنز من وجهة نظر باحث يدرس الأمة كلها فسنجد أن تلك الأبرشية هي عبارة عن وحدة من وحدات الادارة المحلية والدينية . فهناك مثلا مجموعة أبرشيات تلك المنطقة التي تنتمي بدورها الى رئاسة الشمامسة التي هي جزء من المرقسية . وتعتبر هذه المجموعات مجموعات رسمية . كما أن لها وظائفه

وعلاقات خاصة . وفى داخل الأبرشية ذاتها نجد أن العلاقات هى علاقات شخصية . كما تشمل كثيرا من الحياة البشرية . ومع ذلك نجد أن التعليم والارتباط الكامل بين النظم المحلية والقومية فى الترويج الحديثة قد حجبا تماما ذلك الانفصال بين الحياة والحياة العامة . وفى المجتمعات التى لا يزال فيها سكان الريف إنسا قرويين بشكل واضح ، نجد أن النسق أو المجال الاجتماعى الذى يقوم على قاعدة الاقليم والذى استخدمه بارترز فى وصف أبرشية برمنز يربط بين الحياة المحلية والحياة العامة فى نظام الاقطاع أو الدولة . اما فى المجتمعات القروية فيمكننا تمييز هذين الجزئين بشكل واضح . وتتكون مملسة الوحدات عند القاعدة من أشخاص تربط بينهم علاقات شخصية وتقليدية ، وهنا نجد أن القرابة والحوار هى العلاقات السائدة وعند القمة يوجد أشخاص تربط بينهم علاقات تجرى داخل نطاق النظم الاجتماعية تتميز بأنها غير شخصية ورسمية وإذا اعتبرنا المجتمع القروى نسقا من العلاقات الاجتماعية لمرتبة ترتيبا متدرجا ، نجد أنه ينقسم الى نصفين مترابطين . وقد نستطيع أن نرى نوعا من الصلة أو الارتباط بين الحياة المحلية فى مجتمع قروى والدولة أو ينسق الاقطاع الذى هو أحد اجزائها وتتضح هذه الصلة ايضا كما كبيرا فى أحد المجتمعات الهندية فى غرب جواتيمالا حيث تبعد الحياة المحلية كثيرا عن الحياة القومية . وتتكون هذه الصلة من الموظفين الاداريين الذين يأتون من المدينة أو ترسلهم السلطة المركزية فى المدينة لربط المجتمع الهندى ، الذى يعتبر مجتمعا منظما فى حد ذاته . بالحياة القومية ٩ . وقد يقوم بهذه الصلة قسيس الأبرشية وبعض أصحاب المحلات التجارية . وفى القرية الأندلسية التى تعتبر مجتمعا من سكان القرى الذين لهم صفات القرويين تقوم بهذه الصلة مجموعة مختلفة من أصحاب المهن والأثرياء الذين يعيشون بعقولهم بعيدا عن القرية التى يسكنونها أى فى المدينة « والذين يمثلون الحكومة بالنمبة للهنود الحمر ، ويمثلون الهنود الحمر أمام الحكومة » ١٠ . وفى المجتمع القروى القديم فى الصين تتمثل هذه الصلة فى كبار موظفى الامبراطورية الصينية القديمة الذين يقومون بالتفاوض بين الحاكم الامبراطورى وشيوخ القرية .

وفى قرى البلقان يتركز خط الصلة بين الحياة المحلية والحياة القومية:، أى بين جزئى تلك السلسلة السياسية الإقليمية التصاعدية فى

شخص القسيس والعمدة ١١ وسنمرد فيما بعد شيئا عن وظائف هؤلاء الأشخاص الذين يقومون بهذه الصلة في الحياة الثقافية للشعب .

وحتى في أبرشية برمنز ، فبالرغم من أن الشعب لم يعد شعبا قرويا فإن ما يوفر الاستقرار للمجتمع هو تلك الحياة المحلية المنظمة تنظيميا إقليميا . « أذ يقومون بزراعة نفس الحقول سنة بعد أخرى ، كما يزرعون أراضي جديدة ، ولكن ذلك يتم ببطء شديد . . لأن الناس غالبا ما يستمرون في الحياة في نفس المنازل ويقومون بزراعة نفس الأرض سنة بعد أخرى » ١٢ وثمة ما يدعونا للاعتقاد أن ذلك كان أهم نظام اجتماعي منذ قرن ونصف ، رغم أن صيد السمك الذي لم يكن قد تصنيعه بعد قد أدخل بعض التعديلات على الحياة القروية في ذلك الوقت .

ولكن صيد السمك قد تم تصنيعه الآن في النرويج لدرجة أنه قد أصبح بالنسبة لسكان أبرشية برمنز نشاطا مستقلا إلى حد ما عن حياتهم على الأرض وتسود المنافسة في صناعة صيد السمك ، وكما يقول الناس « أن صيد المردين حرب » . وهنا نجد الولاء للأقرباء بدرجة محدودة (فأى رجل يمكنه أن يشترك في طاقم سفينة صيد ، كما يقوم كل صاحب سفينة بتشغيل طاقم الصيادين الذين يستطيعون صيد سمك أكثر . وفي خلال موسم المردين يبحر الرجال من سكان أبرشية برمنز صيادون في سفن تنتمي إلى أبرشيات أخرى - كما يبحر على ظهر السفن المسجلة في برمنز صيادون من مناطق تبعد عنها بمئات ميل . ويوجد في حقيقة الأمر ما يشبه سوقا للعمل الحر » ١٣ . ويتركب المجال الاجتماعي الذي ينحرك خلاله رجل برمنز في دوره كصياد سمك من العلاقات غير الثابتة مع عدد كبير من الأشخاص في أماكن مختلفة مثل أصحاب السفن وريابنة مراكب ورؤساء الشباك والطباخين وآخرين من الذين ارتبط عمله بهم . كما يتشابك ويتقابل مجالاه الاجتماعي مع صناعة صيد السمك المنظمة في جميع أنحاء العالم .

ويدور الدرس الثاني الذي استفدناه من دراسة بارنز حول السوق في أى شكل من أشكاله ، حيث يستعير السوق جزءا من الأعمال التي

يقوم بها الأشخاص من العلاقات الاجتماعية المترابطة فى المجتمعات
البيدائية المغلقة . كما يضع الأشخاص فى مجالات من الأنشطة الاقتصادية
المستقلة التى لا تعتمد على بقية ما يحدث فى الحياة المحلية ويختلف
العالم الاخلاقى والتقليدى للسوق عن عالمه غير الشخصى والاكثر اتساعا ،
بل انهما يتعارضان كما أكد فيبر ١٤ (١) Weber وآخرون (ب) .

(١) ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) عالم اجتماع واقتصادى المائى شهر .
درس فى مطلع حياته القانون والاقتصاد ، حيث أظهر فوسا نفوقا ملحوظا . وفى
سنة ١٨٩٣ عين ماكس فيبر استاذا للاقتصاد فى جامعة فريبورج *Freiburg* ، ثم انتقل
بعد ذلك الى وظيفة مماثلة فى هايدلبرج وفى سنة ١٩٠٠ اصيب بانهيار عصبى حاد
اقعده عن نشاطه الاكاديمى ، ولم يستطع العودة الى التدريس الا فى سنة ١٩١٨ ،
حينما سافر الى فيينا ، ثم ميونخ بعد ذلك . وقد توفى فيبر فى سنة ١٩٢٠ ، فى
وقت بلغت فيه مواهبه وقدراته اقصى درجات نضجها .

وقد كتب فيبر عددا من الدراسات والمقالات ، نشر كثيرا منها فى مجلة ارشيف
العلوم الاجتماعية والسياسية
Archiv fur Sozialwissenschaft und Sozialpolitik
حيث كان من اكثر ممثلى الكتابات الالمانية فى العلوم الاجتماعية فيها . وبالإضافة
الى ذلك اسهم فيبر بمقالات متعددة نشرت فى الصحف المختلفة كما عمل بنشاط فى
مجال السياسة .

وقد توفى فيبر قبل ان يتم مؤلفه الاساسى الذى يدخل فى النظرية الاجتماعية
وهو « الاقتصاد والمجتمع » .

وقد نشر فى عام ١٩٢٢ بعد وفاته . وفى هذا العام ايضا جمعت كتاباته
المنشورة فى المجلات العلمية وبعض الكتابات الاخرى ، ثم ظهرت بعد ذلك فى شكل
مؤلفات تحتوى على « مقالات مجمعة » . ومن هذه المؤلفات ثلاث تتناول علم
الاجتماع الدينى ، ومؤلف يدرس التاريخ الاجتماعى والاقتصادى ، ومؤلف يعالج
علم الاجتماع والسياسة الاجتماعية واخيرا مؤلف يتناول ما نطلق عليه اليوم « علم
الاجتماع العرفى » . ومن المؤكد ان هذه المؤلفات بتنوعها الواضح ، تعكس لنا
تعدد اهتمامات فيبر واتساعها . انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ،
ترجمة محمد الجوهري وآخرين ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٢ ،
ص ٢٥١ - ٢٧٧ . وكذلك قاموس التكنولوجيا ، ص ٤٢٣ - ٤٢٤ . وانظر ايضا
Max Weber, General Economic History, Glencoe, 111, Free Press, 1950.
(ب) على راس هؤلاء عالم الاقتصاد الاجتماعى (الامريكى) تاونى *Tawney*

أما فى المجتمع القروى فيوجد بعض التوازن بينهما . وقد نجد المجتمع القروى فى المنتصف أيضا اذا نظرنا الى سلسلة من المجتمعات التى يتضح فيها انفصال عالم السوق بشكل متزايد ، اذ تقترب الجماعة فى جزر الأندمان من المجتمع المنعزل المطلق . ولكن قد يأخذ أفراد جماعة أقواسهم وسلاهم من وقت لآخر ويذهبون لزيارة جماعة أخرى ، ويقومون بتقديم ما أحضره معهم من هدايا ، كما يتلقون من مضيفهم بعض مصنوعاتهم كهدايا ١٦ . ولا يمكن تمييز الحياة الاقتصادية بهذا الشكل فى نوع من التبادل (١) الذى يتم فى وقت لآخر بين الأصدقاء على أساس من النية الحسنة . أما فى ريف الهند ، وهو مجتمع يتسم بتقسيم العمل على نطاق كبير يتم تبادل الخدمات داخل نطاق مركز اجتماعى موروث على شكل طائفة اجتماعية مغلقة . كما توجد أيضا بعض الأسواق حيث نجد التجارة حرة نسبيا . وفى مجتمع شيشيكا ستينانجو Chichicastenango فى جواتيمالا الذى يتكون من الهنود الأمريكيين - وهو مجتمع قروى فيما عدا ذلك الانفصال بين الهنود وسادته فى الحضر - يقضى معظم الأشخاص جانبا كبيرا من صلاتهم فى الرحلات التجارية ، ويقومون بالبيع والشراء فى دائرة كبيرة من الأسواق ١٧ . ولكن هذه الحياة التجارية منفصلة تماما عن الحياة الاجتماعية والسياسية فى البلدة والنجع . وقد أدهش المراقبون عدم تأثر تاجر جواتيمالا بكثير من الثقافات المحلية الأخرى التى يتنقل بينها ١٨ . وتاجر يعيش ذلك الهنود الذى يعتبر نصف قروى حياة مستقلة ، ويتحرك داخل « مجال مختلف من الأنشطة » . ولكن فلاح بلغاريا يبيع منتجاته الى سكان المدينة ويشتري منهم ، رغم ما قيل من أن رحلاته الأسبوعية الى المدينة والقرية قد أدخلت بعض التغييرات الطفيفة

الذى نشر له كتاب شهير عام ١٩٣٧ بعنوان « الدين وازدهار الرسالية » . وقد آمن تارنى بإضرار النظام الصناعى الحديث - على عكس الثقافات البدائية والقروية - على اضطرابات الجهاز النفسى والعصبى . ويؤمن معه بهذا الاتجاه - انتون مايو Elton Mayo الذى كان صديقا لكل من مالىنوسكى وراكليف براون والذى يرجع اليه الفصل فى إبراز ميدان علم الاجتماع الصناعى الى الوجود . انظر فاروق العادلى ، الاجتماعى الصناعى ، الذى سبقت الإشارة اليه ، ص ٤٢ وما بعدها :

(١) قارن الحاشية الخاصة بدراسة مالىنوسكى عن الأرجونوس .

على مجتمع القرية ١٩ : فهو يتخذ موقف المتفرج في المدينة ويتحدث في غالب الأمر مع أقرانه من الفلاحين وهكذا يفصل في هذه الحالة أيضا عالم القرية عن عالم المدينة رغم اتصالهما الواضح . وقد تتخذ الحياة التجارية والحياة الزراعية داخل القرية اشكالا مختلفة في التفكير والعمل وفي قرية يوتيكان (١) Yucatecan التي تتميز بانها مجتمع زراعي من الدرجة الأولى يتخذ الماياني - وهو شخص قروي بشكل أكثر من الرجل الهندي في غرب جواتيمالا من الزراعة طريقة في الحياة ونشاطا دينيا تماما كما يفعل أفراد قبيلة الهوبي (ب) Hopi وأفراد قبيلة الزوني (ج) Zuni . ولكنه يقوم ببيع نصف محصوله من الذرة الى السوق . وتعتبر الذرة عندما تنمو في الحقول أو تقدم للآلهة شيئا معنويا وتقليديا مقدسا ، ولكن عندما تعد للبيع يطلق عليها الناس اسما مختلفا ، ولذلك تنفصل المعاملات التجارية في الذرة عن المعاملات المحلية ٢٠ كما تعتبر التجارة بالماشية أو الخنازير نشاطا دنيويا يشترك فيه المرء مع أي بائع أو مشتر يقابله .

ويتميز كل مجتمع قروي بمجال معين من النشاط الاقتصادي الذي يستحق الدراسة والذي يختلف الى حد ما عن المجموعة المتكاملة لكل الأنشطة التي يتميز بها المجتمع البدائي المنعزل . ويتخذ ذلك المجال الاقتصادي - كما يقول بارنز - « وضعاً مختلفاً عند التحليل » ، إذ يجب على المرء أن يقوم بدراسة خاصة لهذا المجال الاقتصادي . ولذا نجد ب . هانس Hanssen في دراسة للحياة الريفية في السوق منذ قرن يقوم بوصف ٢١ العلاقات التي كانت موجودة بين هؤلاء القرويين الذين كان معنهم ممن يسكنون الأكواخ وبين سادة المزرعة الذين كان هؤلاء الفلاحون يعملون في خدمتهم . ويقوم بوصف هذه العلاقات كميدان

(١) انظر :

R. Redfield, The Folk Culture of Yucatan, po. cit., p. 364 ff.

(ب) قبيلة الهوبي هي إحدى قبائل الهنود الحمر في الجنوب الغربي من أمريكا الشمالية . (ولاية أوريغون الشمالية) .

(ج) قبيلة الزوني هي إحدى قبائل الهنود الحمر وتقع في أمريكا الشمالية (ولاية نيومكسيكو) .

نشاط يتميز به ذلك المجتمع . ولم يكن ذلك المجال فى هذه الحالة مجالا اقتصاديا تماما . فقد دخل ساكنو الأكواخ الحياة المنزلية فى قصور النبلاء ، كما كان بين بعض هؤلاء الفلاحين فى فترات حياتهم وبين بعض النبلاء والسادة علاقات ثقافية دائمة ، وكذا علاقات أخرى تقوم على أساس المنفعة . وهكذا تم الترابط بين نصفي ذلك المجتمع المزدوج الذى يتكون من السادة والفلاحين عن طريق مجال معين من النشاط الذى يتخذ وضعاً منفصلاً فى التحليل ، ولكنه بدون شك مجال أثرت من خلاله عادات وأخلاق السادة على الفلاحين . وفى مجتمع النرويج الحديث نجد أنه قد تم تصنيع الصيد تصنيعاً تاماً ، وأصبح يتميز كمجال من مجالات النشاط ، إذ ينفصل الصياد الريفى انفصلاً تاماً عن الحياة على الأرض كما يتسم ذلك المجال بالسهولة والتنافس والاستقلال المتزايد عن الروابط والعلاقات التى تتكون فى الحياة المحلية .

وتعنى كلمة « السوق » مكاناً للتجارة ، كما تعنى حالة نفسية معينة . ويمكن استخدام هذين المفهومين فى دراسة الحياة القروية والريفية . ويشير بارنز الى صناعة الصيد فى النرويج كميدان اجتماعى وهو مجال ليس له مكان محدد ، ولكنه مجموعة من الأنشطة والاتجاهات والعلاقات التى ترتبط ببعضها البعض أينما وعندما يلتحق الرجل النرويجى بصناعة الصيد . وقد تقوم بدراسة هذا الميدان كمجموعة متماسكة من الأشياء التى يقوم بها الأفراد أو يفكرون فيها . وبطبيعة الحال يمكننا دراسة تلك الأسواق التى تم تجديدها جغرافياً . فقد قام ماكبريد Mc Bryde بوصف نوع واحد من الأسواق فى غرب جواتيمالا ، وهو ذلك النوع من الأسواق الذى يتكون من الأشخاص الذين يحضرون معاً الى المدينة فى وقت واحد للشراء والبيع ٢٢ . ويمكن أن يصف المرء أيضاً هؤلاء التجار المتنقلون فى كل علاقاتهم التجارية نوعاً آخر من الأسواق اذا موقع محدد على الأرض . وقد قام الدارسون لعلم الاجتماع الريفى والاقتصاد بوصف المناطق التى تباع فيها مراكز التوزيع . وقد قدم أرنسبرج Arensberg وكمبال Kimball وهما من الأنثروبولوجيين وصفاً جيداً لمثل هذه الأسواق التى تتركز حول تقاطع الطرق وفى المعارض والمحلات فى ريف أيرلندا ٢٣ .

ويسمى بارنز ذلك « المجال الاجتماعى » الثالث الذى وجدته فى الأبرشية الترويجية « بشبكة العلاقات » اذ يعتبر كل أنواع العلاقات التى تربط بين السكان القرويين فيما بينهم والتى تربط بينهم وبين السكان فى مكان آخر كشبكة يشبه الأفراد فيها مواضع العقد أو النقط ، وتشبه العلاقات أيا كان نوعها الخيوط أو الخطوط . ويفكر بارنز هنا فى ذلك الجزء من الشبكة الذى سيبقى اذا أزيلت للعلاقات بين الأنساق الإقليمية والأنساق الصناعية . ولكى نميز ذلك الجزء المتبقى من الشبكة ولكى نجد له اسما يدل على وجوده فى مجتمع أكبر من المجتمع البدائى المنعزل الذى نتخيله فلنطلق عليه اسم « شبكة العلاقات على مدى البلد » . وان ما يخلق هذه الشبكة هو أن كل شخص - من خلال القرابة أو الصداقة أو المعرفة - يرتبط بعلاقات كثيرة مع عدد من الأشخاص الآخرين الذين قد يكون بين بعضهم صلة مباشرة ، وقد لا تكون هناك صلات مباشرة بين البعض الآخر « ٢٤ » . وفى أبرشية برمنز تربط هذه الشبكة من العلاقات بين سكان الأبرشية نفسها . كما تربط بينهم وبين سكان الأبرشيات الأخرى ، فليس هناك حدود لهذه الشبكة . كما لا توجد طريقة لتجديد عضوية جماعة معينة فى تلك الشبكة : « فكل شخص يرى نفسه فى منتصف مجموعة من الأصدقاء » ٢٥ ولكن فى بعض الأحيان تتكون الجماعات المحددة مثل أطقم الصيادين أو اللجان من مجموعات مترابطة من الأشخاص داخل هذه الشبكات التى لا حدود لها .

وفى كل مجتمع ، مهما كان بدائيا ، لابد أن يوجه الماء بعض الاهتمام الى العلاقات بين الأصدقاء أو العلاقات بين الأقرباء . فليس هناك مجتمع ينتظم فيه الأفراد فى سلسلة من البدئات (١) أو الجماعات المحدودة الأخرى فقط . وهكذا توجد دائما تلك الشبكات من العلاقات ، التى لا حدود لها ، كلما امتدت قرابة الأنساب خارج المجتمع ، وكلما نشأت العلاقات نتيجة للتعارف والارتبطات الشخصية بين الأفراد من وقت لآخر .

(١) البدنة Lineage هى الجماعة القرابية الكبرى التى تنتمى إليها العائلات ذات الأصل الواحد . ولكل بدنة اسم يلقب به أفرادها . وتختلف البدنة عن كل من الأسرة والعائلة الممتدة . فالأسرة أو بالاحرى الأسرة الزوجية = Nuclear or Conjugal Family

وفي المجتمعات البدائية تسلمهم القرابة الى حد كبير في صفات مثل الشبكات التي توجد في تلك المجتمعات . ويوجد في بعضها نوع من القرابة الكامنة بشكل يسمح لها بالظهور على حدود المجتمع المحلي كى تشمل أفرادا تمت مقابلتهم حديثا . واذكر في هذا الصدد كيف يقيم الغرباء في وسط استراليا علاقات ودية مع بعضهم البعض عن طريق تحديد شخص ثالث ينتمى كل منهما اليه برابطة القرابة ٢٦ .

وإذا كانت القبيلة كبيرة ومتفرقة ولا يستقر أفرادها في قرى متميزة واضحة كما هو الحال في قبائل التيف في نيجيريا ، ففي هذه الحالة تعتبر القبيلة شبكة كبيرة من العلاقات على مدى البلد . ولكن إذا قمنا بدراسة هنود السهول الأوائل أو هنود الأمازون أو أفراد قبيلة اللوزون Lozan فاننا لا نهتم كثيرا بشبكة العلاقات على مدى البلد لأن كلا من الجماعة أو المستوطن أو القرية أو القبيلة يعتبر نسقا اجتماعيا منفردا غير مترابط نسبيا ، ولا توجد بينه وبين الانساق الأخرى المماثلة أى شبكات من العلاقات الدائمة أو المؤثرة . فقد ترتبط وحدة بأخرى أو تنفصل عنها ، وقد يقع أحد الأشخاص في الأسر أو يصبح عضوا في مجتمع محلي كان غريبا عليه في يوم من الأيام ، ولكن المجتمعات

= تعنى من الناحية الاجتماعية الحياة المشتركة بين رجل وامرأة والاطفال الذين ياتون نتيجة لهذه الحياة . أما العائلة الممتدة Extended Family فهي جماعة اجتماعية تتكون من عدد من العائلات التي تربطها علاقات قرابية وتعيش في مكان واحد . وقد يطلق على تلك العائلات اسم رجل أو اسم امرأة ، وقد تكون من نسل رجل Patrilneal descent أو نسل امرأة Matrilineal descent والعائلة الممتدة على هذا النحو لا تختلف عن العائلة المركبة Composite Family أو المشتركة Joint Family انظر

H. P. Fairchild (ed.), Dictionary of Sociology, New York, 1940, p. 114 ويرجع في الواقع اكتشاف هذه الاشكال المتعددة للعائلة الى الانثروبولوجيين الاجتماعيين سواء من حيث الشكل Form ؛ الإقامة Residence أو درجة القرابة

Kinship أنظر على سبيل المثال :

J Murdock, Social Structure, New Yor, 1949 and S. C. Dube, Indian Village, London, 1956, p. 131 ff. and M. Yang, Chinese Village, London, 1947, p. 45 and A. R. Radcliffe Brown, Structure and Function in Primitive Society, Oxford University Press, London, p. 70 ff.

ذاتها مترابطة وتتركز العلاقات فى أغلب الأمر فى نظم القرابة أو فى أنواع أخرى من الجماعات ، وبالنسبة لترابط هذه المجتمعات يوضح بارنز هذه النقطة توضيحا طيبا حين يقول أن عيون شبكة العلاقات الاجتماعية صغيرة فى المجتمعات البدائية وكبيرة متسعة فى المجتمعات الحضرية والمجتمعات الجماهيرية ، ويقول : « انى أعنى بعين الشبكة تلك المسافة التى توجد حول أى ثقب فى الشبكة .. فى المجتمع البدائى نجد أن كثيرا من الطرق التى تخرج من نقطة ما على الشبكة نقطة (١) مثلا تؤدى الى هذه النقطة (١) مرة أخرى بعد حلقات قليلة ، أما فى المجتمع الحديث فتوجد نسبة أقل من الطرق التى تؤدى الى النقطة (١) مرة أخرى » ٢٧ : فى قبيلة الزونى تعود الحلقات الى رجل الذى بدأنا منه ، وفى ريف النرويج تقودنا الحلقات خارج الأبرشية الى مجتمعات نائية وفى المجتمعات القروية تدور كثير من الحلقات حول القرابة تماما كما هو الحال فى المجتمعات البدائية ، ولكن عين الشبكة أكثر اتساعا وأقل أحكاما من ذلك ، وفى كندا عندما كانت تحت الحكم الفرنسى يسافر القروى ولكن لزيارة الأقرباء ، وإذا لم يوجد له أقرباء فى الأبرشية المجاورة فلا يذهب اليها ، ولكنه قد يقوم بالحج الى ضريح القديس آن دى بونبيريه Anne de Beaupré ويقوم مع أقربائه فى كيويك ٢٧ .

Quebec

وتعد هذه الشبكة المتطورة التى تنتشر على مدى البلد فى المجتمعات غير البدائية الأنثروبولوجى بنوع آخر من أنظمة العلاقات الاجتماعية التى تستحق الدراسة ، فهو لا يستطيع أن يوجه اهتمامه الى القرية فقط أو الى المجتمعات الريفية المتفرقة فى المزارع المجاورة ، اذ يجد امامه قرية ترتبط باخرى أو مزرعة باخرى تبعد عنها ، أو مدينة ترتبط بالريف فى نسيج من العلاقات الاجتماعية . اما العلاقات التى توجد بين الافراد بصرف النظر عن نسق العلاقات التى تبدأ فى الأسرة والضاحية ثم تصعد حتى تشمل الحكومة الرسمية للدولة ، فتعبر على جانب كبير من الأهمية فى المجتمعات القروية والريفية بحيث تستحق الوصف . وفى الأمكنة التى تتركز فيها العلاقات بشكل دائم وتشكل نظاما من الروابط بين الافراد رغم بعد المسكن . نجد أنها تبرز واضحة على الخريطة الاجتماعية لتؤكد تصوراتنا العلمية . وهكذا تتفق النقاط والخطوط مع

الخيال الذى تتكون من خلاله المفاهيم ، ونتساءل عما تكون تلك الأفكار التى ستميز بها هذا النوع من الانساق الاجتماعية ، وذلك الجانب من البناء الاجتماعى الذى يمكن أن نسميه بشبكة العلاقات على مدى البلد .

ومن الواضح أن الغرض أو الهدف الذى يربط بين الأفراد فى شبكة العلاقات هو مسألة تشابه أو اختلاف على جانب كبير من الأهمية . فقد قام أوسكار لويس Oscar Lewis بمقارنة المجتمعات الريفية فى المكسيك وجزر الهند الشرقية ليؤكد اختلافا من هذا النوع ٢٩ : وإذا نظرنا الى ريف المكسيك نرى قرية ترتبط بأخرى عن طريق التجارة أساسا وكذلك عن طريق التزاور فى الأعياد والقيام بالواجبات والمهام الحكومية وعن طريق الحج الى الأضرحة وتميل المجتمعات المحلية الى تحبيذ فكرة الزواج الداخلى (١) ، ولكل منها ثقافة متجانسة الى حد ما كما أن الاحساس بالولاء للمجتمع المحلى قوى جدا ، أما الأشخاص الذين يخرجون من مجتمع محلى الى آخر أو الى المدينة فانما يفعلون ذلك كإفراد أو كجماعات أسرية ويقومون بأنشطة متشابهة ولكنها متوازنة ومنفصلة . وتتفق هذه الأنشطة مع الحياة الثقافية والأسرية التى يحياها

(١) الزواج الداخلى Endogamy, Endogamic أى نظام الزواج من داخل الوحدة الاجتماعية In marriage يقضى هذا النظام بالزام الفرد من الزواج من داخل الجماعة القرابية الدموية كان يتزوج الفرد من ابنة عمه hisputernal coucim هذا مطبق فى القبائل العربية بفرض ضغط الأرض فى نطاق العائلة الممتدة وتقوية الروابط القرابية ، لأن الأولاد الناتجين عن هذا الزواج سيقون فى نطاق البنية مما يكسبها قوة ومقنة فى وجه أعدائها . وتعتقد كثير من القبائل العربية أن ابنة العم هى أفضل زوجة لأنها تشارك زوجها فى ممراته وأحزانه بقلبها ، وهى تفصل الزوجة الغربية من وجوه عديدة . انظر

Jean Cuisinier, Endogamie et Exogamie dans le Mariage Arabe, L'Homme, وهذا النوع من الزواج هو ما يطلق عليه الأنثروبولوجيون مصطلح الزواج النقصيلى 11, 2 (1962), pp. 80-105 Preferential Radcliffe-Brown, " Introduction " In A. R. Radcliffe, marriage Brown and D. Ford (ed.), African Systems and Kinship and Marriage, London, Oxford University Press, 3rd impression, 1955, p. 1 and pp. 59-60.

الأفراد داخل القرية ، وليس هناك جماعات كاملة ذات ثقافة وبناء اجتماعي ولها علاقات دائمة فى شبكة العلاقات على مدى البلد مع جماعات أخرى مماثلة فى مجتمعات محلية أخرى .

وهذا ما نجده فى الهند فإذا نظرنا الى ريف الهند ، سنرى أن كل مجتمع محلى يرتبط مع كثير من المجتمعات المحلية الأخرى عن طريق نظام الطائفة المغلقة وتتحدد الوحدة الداخلية فى القرية وتتوازن مع الوحدة التى يشعر بها القروى مع أحد أعضاء الطائفة فى قرية أخرى . وفى وقت خطر يهب عضو الطائفة لخدمة زميله فى قرية أخرى . وفى حالة الطوائف العليا تغطى هذه الوحدة التى يشعر بها الأفراد مساحات واسعة ، وقد يجعل منها موزخو الطوائف ودارسو الأنساب نظما معينة .

وفوق ذلك ، تتكون شبكة العلاقات على مدى البلد فى قرى الهند الشمالية من علاقات الزواج الواسعة الانتشار . إذ تحبذ القرى فكرة الزواج من خارج المجتمع (١) . ففى البنجاب مثلا « يقال أن كل قرية

(١) الزواج الخارجى Exogamy, Exogamie أى نظام الزواج من خارج الوحدة الاجتماعية Oui-marriage وأن الأصل فى هذا النظام يقوم على أساس الاعتقاد بأن أعضاء العشيرة أو القبيلة أقارب أى منحدرين من نسل جد مشترك ، وقد يكون فى هذا الجد خرافيا . وبناء على ذلك يحرم الزواج بين أعضاء تلك العشائر أو القبائل ، وعلى العضو أن يتزوج من خارج عشيرته أو قبيلته ، أى من قبيلة أخرى . ويعلق مالىنوسكى على تلك الوظيفة الهامة بأنها جهاز يهدف لتأكيد تماسك العشيرة عن طريق توجيه اشباع الدافع الجنسى نحو أفراد من خارج العشيرة ، فلا تحدث مشاجرات بين أعضاء العشيرة الواحدة بسبب التنافس على زواج الفتيات الجميلات انظر. E. Hoebet, Man in the Primitive World, New York, 1958, p. 349.

وتؤدى قاعدة الزواج من الخارج دورا هاما فى توفير علاقات الود والتعاون بين العناصر التى يجمع الزواج بين بعض أفرادها ولذلك كانت الخاصية الغالبة عند معظم الجماعات القربانية الدموية هى تطبيق قاعدة الزواج من الخارج ، أى أن أعضاء الجماعة القربانية الواحدة يتزوجون من خارج جماعتهم وذلك لشعورهم بأن روابط القرابة تصل فى قوتها قوة روابط الأخوة والابوة ولذلك يمتد نظام المحارم فيشمل كل أعضاء الجماعة القربانية الدموية الواحدة ، ولكن هذه القاعدة - كما سبق

ان راينا فى قاعدة الزواج من الداخل - ليست بقاعدة عالمية - انظر J. Murdock, Social Struture, New York, 1949, p. 49.

لها مجموعة تقليدية من القرى تتزوج منها فتياتها ، ومجموعة أخرى تتلقى منها الزوجات « . وهنا نجد شبكة من علاقات الزواج على مدى البلد . وبالنسبة الى قرى البنجاب التى قام ماريان سميث بدراستها « نجد أن المجتمع الذى يقوم على علاقات الزواج يبدأ على مسافة أربعة أميال ويشمل كل القرى التى تبعد بمسافة ثمانية أميال » ٣٠ وفى قرية كيشان جارحي الواقعة فى جنوب شرق دلهى لا يوجد زواج من داخل القرية ، « وتخرج الفتيات من القرية وتأتى الزوجات الى القرية وهكذا ينتقلن بين أكثر من ثلثمائة قرية أخرى » ٣١ . وعندما قام ماريوت بدراسة هذه القرية وجد أن ٥٧ زوجة تمت فى ذلك الوقت قد ربطت قرية كيشان جارحي بستة عشرة بلدة ومدينة . وتظل العلاقة القروى والقرى الأخرى قوية جدا ، وفى قرية أخرى فى شمال الهند تجد أنه اذا وقع رجل من طائفة أدنى فى مشكلة مع صاحب الأرض الذى ينتمى الى طائفة أعلى فان « غالبا ما يحتفى بأقرباء أمه او اخته او زوجته . وغالبا ما يقضى الطفل سنتين و ثلاثة فى زيارة طويلة لمنزل والد أمه فى قرية أخرى » ٣٢ .

وباختصار تتكون العناصر الأساسية لشبكات العلاقات على مدى البلد فى الهند من الروابط الطائفية والعائلية التى تستمر لأجيال طويلة وتربط هذه العلاقات بين مجموعة من القرى وأخرى ، او بين العائلات فى قرية مع العائلات التى تشبهها فى الثقافة والمركز الاجتماعى فى قرية أخرى كما لو كان البناء الاجتماعى للمجتمع البدائى المفلق قد تمزق وتفرقت أجزاؤه على مساحة شاسعة . وهكذا يعتبر ريف الهند مجتمعا قريبا أو بدائيا أعيد تنظيمه كى يتلاءم مع حضارة معينة .

أما ضيق أو اتساع عين الشبكة ومدى أو نطاق الشبكة نفسها وأنواع الاهتمامات البشرية التى تخدمها العلاقات التى تتكون منها عين الشبكة ، واستقرار العلاقات سواء كانت عرضية أو دائمة ، فهذه كلها عناصر يجب تؤخذ فى الاعتبار عندما نحاول فهم شبكات العلاقات على مدى البلد »

وربما قمت فى هذه الملاحظات بتوسيع وتعميم الأنواع الثلاثة لأوضاع العلاقات الاجتماعية بطريقة أكثر مما كان يقصد بارنز عندما لاحظ وجودها فى ريف النرويج . اذ أننى اعتبرها نماذج أو أمثلة تساعد الكثيرين الذين سيقومون بدراسة المجتمعات التى تعتبر أكثر تعقيداً وأكثر ارتباطاً مع المجتمعات الأخرى من المجتمعات القبلية البدائية ، وأننى اعتقد أنه قد يفيد كثيراً أن نبحث عن تلك الأنواع الثلاثة للنسق أو « المجالات » التى وجدها بارنز فى أبرشية برمنز ألا وهى : تدرج الجماعات التى تتخذ من الاقليم قاعدة لها ، ومجالات النشاط الاقتصادى المستقلة ، وكذا شبكات العلاقات على مدى البلد ، ولا توجد هذه الأنواع الثلاثة فى المجتمعات القروية فقط ، فهى تبدأ فى الظهور فى المجتمعات البدائية غير الأوروبية أيضاً كما تظهر فى الدول الحديثة ، ويستطيع المرء أن يعتبرها ثلاثة من الطرق التى ينهار فيها المجتمع البدائى المنعزل أو يتمزق ويمتد عبر الأفق الاجتماعى أو تتفوق عليه المجتمعات الأخرى ، ويمكن ملاحظة شبكات العلاقات على اتساع البلدة داخل القبائل الأفريقية التى تنمو ويزيد حجمها حتى تشغل مساحة واسعة تنشأ عليها المنازل والمستوطنات المتفرقة ، ولا تشمل هذه الشبكات أى مجموعة من الفلاحين ، ولا بد أن هذه الشبكات قد نمت تماماً كما حدث بين القرى فى المناطق الجبلية فى المكسيك قبل مجيء الأسبان وبما أن العاصمة أزتك Aztec كانت مركزاً حضرياً للصقوة والسادة ، فقد أصبحت شبكات العلاقات بين السادة فى العاصمة وبين الفلاحين فى هذه القرى قروية حقاً ويمكن أن نصف كل شبكات العلاقات بأنها قروية فى كل مكان نشأت فيه الحضارة بسبب وجود المدن فى هذه الحالة . ولكن يجب أن نعرف فى هذا الصدد الاختلافات المحلية داخل الحضارات الكبيرة . فمثلاً نجد أن شبكة العلاقات الوثيقة بين الفلاح والسادة فى إنجلترا ظلت تحتفظ الى وقت متأخر بشئ من شكل القرية أو المزرعة فى العصور الوسطى ، ذلك لأن النبلاء الانجليز كانوا أنفسهم أناساً قرويين على عكس أمثالهم فى فرنسا أو إيطاليا الذين عاشوا فى حضارة المدينة وابتعدوا ابتعاداً كبيراً عن الفلاحين .

كما يظهر الميدان الاقتصادى فى ذلك « السوق الصامت » الذى نوه بأهميته الكتاب الألمان الذين كتبوا عن الاقتصاد البدائى . وقد نما
٧ - المجتمع القروى

ذلك السوق الصامتة في مجتمعات ما قبل التعليم ، ويظهر في أسواق ابومى الكبيرة ، ويقال أن عشرة آلاف شخص قد يشتركون في مثل هذا السوق ٣٣ . ولكن الصناعة التي تنشأ خارج الحياة المحلية البدائية وخاصة الصناعة الرأسمالية والتكنولوجية تجذب عامل الكمار من قريته الهندية للعمل في مصانع القطن أو الجوت . كما تجذب رجسلى القبيلة في غينيا الجديدة للعمل في المزارع البعيدة ، وتعتبر « المجالات » الاقتصادية للفلاح أقل وضوحا وأقل تمزيقا للحياة المحلية من تلك التي تؤثر في رجل القبيلة . فالرجل البدائي هو ذلك الشخص الذى مرعان ما يدخل في الصناعة الحديثة عند ما تقام في بلده ، أما الفلاح الذى يمتلك الأرض فيتبع طريقة في الحياة قد تكيفت تماما مع كثير من جوانب الحضارة ، وهو بهذا يعتبر أكثر مقاومة لأغراء التصنيع ٣٤ .

ويتحدد الشكل السياسي المتكامل للمجتمع المحلى في كثير من المجتمعات غير الأوروبية بدرجة كبيرة عن طريق شيوخ القبائل والمجالس والسلطات الأخرى التي تؤثر في أكثر من جماعة أو مستوطن ، وفي كثير من المجتمعات الأفريقية تتخذ السلطة السياسية والإدارية شكل التدرج الهرمى ، كما توجد علاقات أو ارتباطات بالسلطة من خسارج الاقليم ، ويمثل ذلك في « القطاعات » والولاء للملكات والمخازن بين قبائل اللوزى Lozi ، حيث يتحد أفراد المستوطنات المختلفة عن طريق ارتباط عام بمركز من مراكز السلطة التي تتبع بدورها الملك ٣٥ وفى الممالك الأفريقية مثل مملكة داهومى تتحد وحدات النظام السياسي الذى يتوسط بين جماعات القرابة والدولة من داخل الاقليم ، وعلى هذا فإننا نجد ذلك « التدرج للجماعات المتمركزة إقليميا » الذى وجدته بارنز في النرويج ، إذ توجد إحدى ملامح ذلك التدرج الذى تتميز به المجتمعات التي توجد بها علاقات قديمة مع الصفوة التي تعتبر ثقافتهم ثقافة قروية تطورت في اتجاه مختلف ، وقد أشرت إلى نصفى المجتمع فهناك نوعان من الأفراد القرويين : الفلاحون والسادة الأكثر تحضرا . ويتخذ كل من هذين النوعين مواقف معينة تجاه النوع الآخر ، كما تكمل هذه المواقف بعضها البعض (رغم أنها لا تقوم دائما على أساس المجاملة) . كما تحدد تلك العلاقات بين هذين النوعين من الأفراد مركز كل منهما بالنسبة للآخر ، ويدرك الفلاحون الذين يمثلون النوع الأدنى من الأفراد

«السلطة السياسية التي يتمتع بها النوع الآخر كما يدركون أيضا» قيادتهم لهم في المجال الأخلاقي « ٣٦ .

وسيجد الأنثروبولوجي الذي يتوصل الى المجتمع القروى من خلال دراسة البناء الاجتماعى للقرية أن أجزاء هامة من ذلك البناء تتكون فى القرية من عدد قليل من الافراد أو ربما من بعض الافراد الذين لا يقطنون القرية ، ولكن يعيشون فى مكان آخر . وقد لا يكون هناك سادة أو صفوة بشكل مباشر فى المجتمعات القروية التى تبعد عن البلدة أو المدينة أو المقاطعة . فلم يكن هناك سادة أو صفوة فى القرية البرازيلية التى قام بوصفها بيرسون Pierson ومساعدوه اذ يقوم القرويون أنفسهم بإدارة شئونهم المحلية ، ولكنهم يرتبطون بعلاقات مع السادة عندما يذهبون الى المدينة أو عندما يأتى الموظفون الرسميون الى القرية ٣٧ . وفى قرية يوكاتيكان التى قمت بدراستها كان معظم الناس من الفلاحين وكانت تربطهم علاقات كثيرة ودائمة مع سادة المدينة الأكثر تحضرا والذين يطلقون عليهم اسم Dzulob . ولكن المدرس كان ذلك الشخص الوحيد من ذلك العالم الخارجى الذى يقيم فى القرية ، وفى كثير من القرى الاوربية يوجد عدد قليل من الافراد على جانب من التعليم ، ويتسمون بأخلاق الحضر ، ويقومون بإدارة شئون الفلاحين التى تتعلق بالدولة ، وقد أطلقوا كلمة « الطبقة المتعلمة » Intelligentsia على هؤلاء الافراد الذين يتوسطون من الناحية الثقافية والادارية بين الحياة المحلية والحياة العامة . وقد استخدمها ساندرز Sanders للدلالة على تلك المجموعة الصغيرة من الافراد التى تتكون من العمدة والطبيب والمدرسين فى القرية البلغارية ، وترتبط بين هؤلاء الاشخاص علاقات قوية كما يظهر انفصالهم التام عن الفلاحين ، ويتحدثون فى السياسة والأدب ، كما يقومون بتنظيم وقيادة الاحتفالات الوطنية ، وهكذا يدرك الفلاحون أن السادة أناس أفضل وأرقى منهم ، ويقول ساندرز فى هذا الصدد (ويتمتع طبقة المتعلمين بأهمية أكبر مما تدل عليه مهامهم وواجباتهم فى القرية ، حيث أنهم يمثلون الدولة والكنيسة القومية ونظام المدرسة فى الدولة . وتستند مكانتهم الاجتماعية العالية لا على أساس النفوذ الذى كانوا يتمتعون به كممثلين لأنظمة السلطة فى الدولة فحسب ، ولكن أيضا على أساس أنهم متعلمون) ٣٨ .

وقد قال مينر Miner ما يشبه ذلك كثيرا عن القميس والسيناتور عضو مجلس الشيوخ فى الأبرشية القروية فى كندا عندما كانت تحت الحكم الفرنسى ، اذ يتفصل هذان الشخصان وكذا اقرباؤهم عن مجتمع الأبرشية . بحيث لا يوجد بينهم وبين سكان الأبرشية الآخرين أية اتصالات او علاقات اجتماعية ، ويرجع وضعهم الاجتماعى الى اتصالاتهم مع العالم الخارجى بعيدا عن الأبرشية ، وهو الميدان الذى وجدوا فيه اعترافا بمكانتهم أكثر مما تستطيع أن تقدمه الأبرشية لهم ٣٩ . وفى النزويج قديما كان القساوسة يعيشون فى الريف ، وكان لكل أبرشية موظفوها الحكوميون الذين كانوا يعتبرون من الصفوة الحضرية ٤٠ .

وتعتبر مدينة الكالا Alcala الأندلسية التى قام بوصفها حديثا بيت ريفرز Pitt-Rivers مثلا بينا على ذلك المجتمع الذى يتكون من نوعين من الأفراد يمثل كل منهما نصف المجتمع المزدوج ، ويعيش كلاهما فى مجتمع واحد مترابط ٤١ . وبما أن هؤلاء المزارعين يعيشون فى البلدة وليس فى قرية ريفية ، أو يتفرقون فى أحد المستوطنات ، فلا يمكن اعتبارهم قرويين بمعنى الكلمة رغم أن طريقتهم فى الحياة والتفكير تشبه فى نواح كثيرة حياة وطريقة فلاحي إيطاليا وبلغاريا ويعيش فى البلدة أيضا طبقة متعلمة يطلق عليها الاشخاص الذين يعملون على الأرض أو الذين يعيشون نوعا من الحياة الأدنى اجتماعيا اسم السادة Senoritos . ويتميز هؤلاء السادة بأخلاقهم وعاداتهم الراقية ، وتحملهم لمسئولية حماية هؤلاء الأفراد الذين يعتمدون عليهم ، كما يتميزون بالاحساس الشديد بالشرف ، ويكونهم لا يشتركون فى العادات المحلية . وهم يمثلون الطبقة الحاكمة الصغيرة ، ويعملون كوسطاء من الناحية الادارية والثقافية بين المدينة وشبه الفلاحين . ويتحد السادة مع العامة ضد قرية أخرى منافسة أو ضد موظفى الحكومة الذين يأتون من الخارج بغرض النهب والسلب ، ولكنهم يتحدون مع سادة القرى الأخرى فى أعمال الادارة والتجارة . ويرى الباحث أن كلا من هاتين الطبقتين الاجتماعيتين لها طريقتها فى الحياة التى تتناقض مع طريقة الطبقة الأخرى . فيرى المرء أنه بدلا من عقوبة القانون توجد عقوبة استهزاء القرية وسخريتها ، وبدلا من سيطرة الحكومة على الاطعمة والأغذية تنتشر الطواحين السرية والسوق السوداء ، وبدلا من الحرس المهنى يوجد المهربون وأعضاء

«عصابات ، وبلا من المدارس يوجد المدرسون الريفيون . كما يحل الطبيب البيطرى والصيدلى محل الطبيب ، وحاية القرية محل الممرضة المتمرنة . ومن أجل الاستعانة بقوة الذين فى مثل هذه الأمور يحل عابد الأجرام السماوية محل القسيس » ٤٢ وهنا نجد عامة الشعب فى المدينة والسادة المتحضرين فى بناء اجتماعى واحد ومسكن عام مع العامة .

وهكذا يشمل البناء الاجتماعى للمجتمعات القروية وشبه القروية علاقات النفوذ الثقافى والمثل الذى يقتدى بين نصف المجتمع أو النسق الاجتماعى الذى يتكون من السادة ونصفه الآخر الذى يتكون من الفلاحين . ولا يكفى أن نصف هذه العلاقات بأنها علاقات بين الحاكم والمحكوم والمستقل أو المستغلين رغم أنه من المحتمل وجود هذه العناصر . بل يجعل بالدارس أن يصف لنا ما تتضمنه هذه العلاقات بين الفلاحين والسادة من النفوذ والاحتقار أو الشعور بالتفوق أو النقص ، وأمثلة الامتياز والتفوق التى يجب اتباعها والتشبه بها . أو أمثلة الدناءة والوضاعة التى يجب تجنبها . فالشخص القروى يعرف أنه فلاح بسيط ساذج ، وكذلك نجد أن الرجل المتعلم الذى يعيش من ناحية فى المجتمع المحلى أو على الأقل يعيش بعقله بين الدوائر الأكثر تحضرا يحتقر الفلاح . وقد صاح هاملت قائلا : (كم أنا وغد وعبد قروى) فى إحدى حالاته النفسية المتكررة التى كان يوهن فيها من شأنه وينتقص من قدره . وفى كل أنحاء العالم تتضمن العبارات والكلمات التى يطلقها سكان الحضر على سكان الريف كثيرا من الاحتقار والتنازل الذى يدل على احساس بالتفوق أو على الوجه الآخر من الصورة نوعا من الاعجاب بفضائل البسطاء والبدائيين والأقوياء شديدى القدرة على الاحتماء . ويعترف القروى من جانبه بنقصه النسبى فى الثقافة والعادات ، ولكنه يتمسك بالفضائل التى تطلق عليه ويعتبر رجل المدينة شخصا عاطلا وزائفا ومبذر . كما يدرك أنه فى وضع أقل بالنسبة للثقافة العامة . ولكنه يدرك أيضا أن طريقته فى الحياة تفوق طريقة رجل المدينة من الناحية الأخلاقية .

ويجد الدارس للبناء الاجتماعى فى المجتمع البدائى المنزل نسقا أبسط وأصغر من ذلك النسق . إذ أن العلاقات الاجتماعية فى هذا المجتمع متماسكة ومتلازمة وشخصية الى حد كبير . ومع نمو وانتشار الحضارة

تمتد العلاقات الاجتماعية خارج المجتمع المحلى وتفقد الكثير من تمايلها وانسجامها ، « كما هو الحال عندما تتطور وتنمو مبادئ النشاط الصناعى » . وبذلك تتكون مجموعات متنوعة من العلاقات الرسمية وغير الشخصية . وفى المجتمعات القروية نرى تكيفا مستقرا نسبيا بين الحياة المحلية وبين الحياة العامة فى الدولة أو الاقطاع ، كما نجد نمقا اجتماعيا متطورا توجد به ثقافتان داخل ثقافة واحدة ، ونمقا اجتماعيا يتكون من نصفى المجتمع العلوى أى السادة والمفلى أى الفلاحين . ويجب أن نؤكد أهمية العلاقات الثقافية بين نصفى المجتمع . وقد قال شجوبرج Sjoberg فى هذا الصدد .. « وتتمثل فى الصفوة والسادة بالنسبة للفلاحين تلك الانجازات العظيمة التى يقدرها الجميع . كما تمد النمق الاجتماعى للقروية بتبرير عقلى بوجوده واستمرار بقائه » . فالقسيس وعضو مجلس الشيوخ فى الأبرشية الكندية وطبقة المتعلمين فى القرية البلغارية والسادة فى الأندلس والمعلمين فى المجتمعات القروية فى جزر الهند الشرقية ، كل هؤلاء إنما يعبرون بالأمثلة والتدريس عن صورة أخرى راقية من نفس الحياة التى يحياها الفلاح العادى . ويمكننا أن نعتبر الثقافة القروية دائرة صغيرة تتقابل وتتشابك مع ثقافة أكبر وأقل تحديدا ، أو قد تعتبر الحياة القروية كدائرة أصغر لا تنعرج ولا تصعد سلم الحضارة الحزونية . وإذا كان على دارس المجتمع القروى أن يصف أنماق العلاقات الاجتماعية فى هذا المجتمع ، فعليه أن يقوم بدراسة تلك العلاقات الاجتماعية التى تربط بين أبعاد الحضارة الأعلى والبعد القروى الأدنى . وسنبحث ذلك فى الفصل التالى :

الفصل الثالث

التنظيم الاجتماعي للتراث (١)

انبثق مفهوم الثقافة (ب) عن علم الأنثروبولوجيا الذي قام على دراسات الشعوب البدائية والقبلية المنعزلة . فقد كان لكل من سكان جزر الأندمان والتروبريانند ثقافة معينة . كما كانت هناك ثقافة بين قبيلة أراندا Aranda في أستراليا وقبيلة الزوني . وتعتبر كل ثقافة من هذه الثقافات نسقا مستقلا يتمتع باكتفاء ذاتي . وقد وجدت الكلمات التي توضح مفهوم ذلك « النسق الثقافي المتكامل » . فهو « نسق يدعم نفسه بمعنى أنه لا يحتاج إلى أي ارتباط أو علاقة مكملة أو متبادلة أو تابعة أو ضرورية مع نسق آخر » . وتعتبر هذه الوحدات أو هذه الثقافات كالتي تميز الأندمان والزوني « أنساقا لأنها تتكون من أجزاء متداخلة تكيف وتتلاءم مع بعضها البعض ، وتعتبر كاملة لأنها لا تحتاج إلى نسق آخر كي تستمر في أداء وظيفتها » . وقد يرى الأنثروبولوجي في مثل هذا النسق ما يدل على وجود عناصر الثقافة التي انتقلت إلى الجماعة أو القبيلة من جماعات أو قبائل أخرى ولكنه يدرك أن ذلك النسق يمكنه الاستمرار والبقاء بمفرده ، كما لا يحتاج في وصف أجزائه وطريقة عملها إلى الإشارة إلى أي شيء خارج تلك الجماعة الصغيرة . وهناك استثناءات لهذه القاعدة ، وذلك عندما تعتمد الجماعة أو القبيلة على جماعة أو قبيلة أخرى كي تحصل على خدمة أو سلعة معينة . ولكن هذه الاستثناءات قليلة جدا ولا تغير من الحقيقة القائلة بأن هذه الثقافة تظل قائمة عن طريق انتقال التراث من جيل إلى آخر بين هؤلاء الأفراد الذين يكونون المجتمع المحلي فقط .

(١) التراث Tradition هو عناصر الثقافة التي تنتقل من جيل إلى آخر بل أن هيرسكوفيتس Herskovits يرى أن التراث مرادف للثقافة ولو أن استعمالها « قد اكتسب مضامين من أنواع مختلفة أو صفات مختلفة للسلوك الاعتيادي » . انظر - قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفلكلور ، مادة تراث ، ص ٨٨ - ٩١ .

(ب) انظر هامش رقم (٣٤) من المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

ومن ناحية أخرى لا تعتبر ثقافة المجتمع القروى ثقافة كاملة ، اذ هي أحد جوانب أو أبعاد الحضارة (١) التى هي جزء منها . وبما أن المجتمع القروى مجتمع نصفى ، فالثقافة القروية ثقافة نصفية (ب) . وعندما ندرس مثل هذه الثقافة نجد أمرين لا ينطبقان على القبيلة او الجماعة البدائية المنعزلة ، ولكنهما ينطبقان على الثقافة القروية . فنكتشف أولا أنه لكى نظل الثقافة القروية قائمة فيتحتم أن تكون على اتصال دائم مع المجتمع المحلى من ناحية التفكير الذى ينشأ خارجها ، ذلك لأن الحياة الفكرية والدينية والأخلاقية غالبا ما تكون غير كاملة فى القرية . ويجب على الدارس أن يتعرف أيضا على ما يدور فى أذهان المدرسين والقساوسة والفلاسفة الذين تؤثر طريقة تفكيرهم فى الفلاحين ، تأثيرها بهم ، وإذا اعتبرنا الثقافة القروية نظاما متزامنا synchronic فاننا لا يمكن أن نفهمها تماما عن طريق معرفة ما يدور فى أذهان القرويين وحدهم وثانيا تحتم علينا القرية الاهتمام بذلك التسايرخ الطويل من التفاعل بينها وبين مراكز الحضارة . فالثقافة القروية تاريخها الواضح ، ونحن مطالبون بدراسة هذا التاريخ الذى لا يعتبر تاريخا محليا ، فهو تاريخ الحضارة التى تعتبر الثقافة القروية أحد مظاهرها المحلية . وقد أوضح جورج فوستر (ج) George Foster هاتين النقطتين بخصوص التعريف على الجانبين الأصليين للثقافة القروية عندما استعرض تجاربه فى مجتمعات أمريكا اللاتينية ، وكتب عن هذه المجتمعات ذاكرا أنه « يتم فيها تزويد واستكمال الثقافة المحلية عن طريق اتصالها بالانتاج العلمى والفكرى للطبقات الاجتماعية الأخرى ، ٢ وقال أيضا « أن أوضح الاختلافات بين المجتمعات البدائية حقا القروية هو أن الأخيرة كان لها اتصال دائم مع مراكز الفكر والتطور الفكرى عبر مئات السنين » ٣ .

(١) انظر نفس الهامش السابق .

(ب) راجع المقدمة التحليلية للترجمة العربية .

(ج) جورج فوستر (من مواليد ١٩١٢) انثروبولوجى أمريكى تخصص فى دراسة الجماعات الاسبانية فى أمريكا الشمالية ، وديناميات الثقافة ، والانثروبولوجيا التطبيقية . انظر قاموس الانثولوجيا ، ص ٣٨٧ .

وهذه تجربة جديدة بالنسبة لعالم قام بدراسة المجتمعات المنعزلة البدائية مثل القبائل الاسترالية وسكان جزر الاندمان والتروليرياند فهي تتطلب أفكارا جديدة ومناهج بحث جديدة . وبالنسبة لدراسة القرى تتطلب هذه التجربة الاهتمام بالأبحاث التي قام بها المؤرخون ودارسو الأدب والدين والفلسفة ، وبذلك تزيد من صعوبة علم الانثروبولوجيا ، ولكنها تجعله مشوقا وممعا .

كيف يتسنى لنا فهم تلك الثقافة المركبة التي تستحق أن يطلق عليها كلمة (الحضارة) ؟ فلنبدا بذلك الاختلاف بين التراث الكبير *great tradition* والتراث الصغير *little tradition* ، ذلك الاختلاف الذى طالما ظهر فى المناقشات التى دارت حول الحضارات . وقد اخترت هاتين العبارتين من بين كثير من العبارات الأخرى التى تشمل أيضا (الثقافة الرفيعة) و (الثقافة الدنيا) و (الثقافات الشعبية والكلاسيكية الراسخة) أو (التقاليد الشعبية وتقاليد المتعلمين) وسأستخدم أيضا عبارة (الثقافة المتدرجة وثقافة العامة) . ويوجد فى كل حضارة تراث كبير للأقلية المفكرة وتراث صغير للأغلبية غير المفكرة . وينشأ التراث الكبير فى المدارس والمعابد ، ما التراث الصغير فينشأ ويظل قائما فى حياة الأفراد غير المتعلمين داخل مجتمعات القرية . ويعتبر تراث الفلاسفة وعلماء الدين ورجال الأدب تراثا يتم تكوينه بوعى ويتداوله جيل بعد جيل . أما التراث الصغير فيؤخذ فى أغلب أمره على أنه شيء عاды ولا يخضع لكثير من التدقيق والتهذيب أو الإصلاح الواعى .

وإذا ما دخلنا قرية ننتمى الى حضارة معينة سنرى أن الثقافة قد تحققت إليها عن طريق المدرسين ومن يهتدى بهم من الذين لم يسبق لهم زيارة هذه القرية والذين يقومون بأعمالهم فى الدوائر الفكرية والعلمية التى تبعد عنها كثيرا فى المكان والزمان . فعند ما قام جورج فوستر بدراسة قرى أمريكا اللاتينية من ناحية الحضارة ، رأى كل ما دخل هذه القرى من حضارة أوروبا قبل الثورة الصناعية مثل سواقي الرى وبعض عناصر المذهب الكاثوليكي من (الأفكار والتأملات الفلسفية والدينية لكثير من أحسن المفكرين فى التاريخ منذ قرون عديدة) .

ووجد أيضا التنظيم الكنسي والمسرحيات الدينية والنظم السيامية

ونظام العربيين (١) ودراسات جالين وهيبوقراط Hippocrates في علم الأمراض كما وجد بعض الرقصات وكذلك مصارعة الفيران التي انتقلت الى فلاحى المكسيك وييرو من السادة والنبلاء الإسبان . وتوجه فى كل قرية ريفية أشياء مماثلة .

وهناك تداخل كبير بين هذين التراثين . فقد أثر أحدهما فى الآخر لمدة طويلة وسيظلان كذلك . فتجاليم جالين عن أنواع المزاج الأربع (ب) Four humors ربما قد أوصت بها بعض الأفكار المتداولة فى مجتمعات صغيرة كانت فى طريقها الى الحضارة ، ولكنها لم تأخذ بناصيتها بعد . وبعد أن تطورت على أيدي بعض المفكرين انتقلت الى الفلاحين الذين قاموا بتفسيرها كى تتفق مع وجهة نظرهم وأفكارهم المحلية . كما نشأت الملاحم العظيمة من بعض عناصر القصص التقليدية التى يسردها كثير من الناس . ثم طبقت هذه الملاحم على الفلاحين وأدخلت عليها التعديلات لكى تتلاءم مع الثقافات المحلية أما أخلاقيات العهد القديم Old Testament فقد ظهرت عند الشعوب القبلية وجاءت الى المجتمعات القروية بعد أن خضعت لتفكير الفلاسفة ورجال الدين . وقد تحدد مضمون القرآن بظهوره بين الشعوب العربية وليس بين شعوب

(١) انظام العربيين God Parenthood هو عبارة عن الابهاء فى التعميد

God father عند المسيحيين .

(ب) صنف جالين الامزجة البشرية الى اربعة انواع :

١ - المزاج الدموى Sanguine

٢ - والمزاج الفاتر (غير المبالي) Phlegmatic

٣ - والمزاج الحاد Choleric

٤ - والمزاج الكئيب الحزين Melancholic

(ج) ان هذه العبارة التى تبدو انها - ظاهريا - لا تعنى اى طعن موجه الى الدين الاسلامى الحنيف ، تحمل فى طياتها السموم التى يطلقها اعداء الاسلام سواء عن جهل او سوء نية وعمد وسبق اصرار . ان هذه السموم تعرف اول ما تعرف طريقها الى عقول المسلمين ولا سيما كثير من المثقفين - بكل أسف باسم التقديمية الاسلامية او العلمية القائمة على الاختتان بالعلوم الطبيعية الى درجة الناليسه ، وبالحضارة المادية الغربية واعتبارها ارقى الحضارات . أن هذه العبارة التى يسوقها ردفيلد تعنى أن الاسلام هو تصوير للبيئة العربية القبلية ، وبذلك يكون القرآن اصدق مرآة للعصر الجاهلى ويكون القرآن من هذه للوجهة موضوع ، وليس وحيا من عند

الصين (ج) • وكذلك لم يخترع كونفوشيوس (١) Confucius تعاليمه بمفرده ومن ناحية أخرى نجد أن هذه التعاليم « تعاليم القرآن وتعاليم كونفوشيوس » قد فهمها الفلاحون بطريقة تختلف عما يقصده المدرسون • ويمكن اعتبار التراث الكبير والتراث الصغير تيارين مختلفين في التفكير والسلوك رغم أن كلا منهما ينبع من الآخر ويصب فيه • وتشبه الصورة الحقيقية للعلاقة بينهما تلك « الرسوم البيانية » التي نراها أحيانا والتي تمثل الارتفاع والتغيير الذي يطرأ على الحضارات والأديان عبر الزمن •

ولا يمكن التمييز بين هذين النوعين من التراث في القبائل والجماعات المنعزلة جدا • فعند قراءتنا لما كتبه راد كليف براون عن جزر

الله ، وإن القرآن مرآة لحياة قوم بأعينهم : يعقائدهم وتعاليدهم ، وهم العرب في شبه جزيرتهم لا غيرهم •

وبهذا يلتقى ردفيلد في الواقع مع آراء الكثرة من حاملي رؤية الاستشراق والتبشير التي دونوها في مؤلفات شهيرة متعائلة مثل كتاب « المذهب المحمدي » للممشرق الانجليزى « جب » زاكم الذى كان عضوا في المجمع اللغوى بالقاهرة ، ثم أستاذ للدراسات الاسلامية في جامعة « هارفارد » الامريكية ، ثم هو من كبار محررى وناشرى « دائرة المعارف الاسلامية » • وفى هذا الكتاب يذهب « جب » الى ان دعوة الاسلام دعوة محلية ، لجماعة خاصة ، ولحياة خاصة ، اذ يقول بأن الاسلام انطباع للحياة الجاهلية ، وإن القرآن ليس وحى من عند الله ، لأنه لو كان كذلك لكان الناس كافة في كل مضان و زمان • وما الى ذلك من مغالطات لا نستطيع هنا اقصائها تضيق المقام ، وهى مع كثرتها لا يخفى مكان الرد عليها لو احسن تدريب دعاة الاسلام • للوقوف على تفصيلات بخصوص هذه النقطة انظر - أحمد موسى ، لماذا لا يلتقى المسلمون في عصر طابعه اللقاء ، محاضرة عامة مطبوعة الفيت بجامعة أم درمان الاسلامية في ٢٢ يناير ١٩٦٩ ، مطبعة أحمد مخيمر ، القاهرة ، ص ٢٣ وما بعدها •

(١) كونفوشيوس حكيم صينى شهير • ويعنى اسم كونفوشيوس فيلسوف قبيلة كونج وحكيمها ، وقد أصبح فيما بعد رسولها ومؤسس ديانتها • ويمكن اعتبار كونفوشيوس مؤسس أول مدرسة اجتماعية في الحضارات الشرقية القديمة ، أسهمت في كثير من الدراسات الاجتماعية والسياسية والاخلاقية ، وكانت لها آثارها العديدة في الحياة الفكرية والعملية للصين قبل الثورة الشيوعية المعاصرة • انظر - أحمد الخشاب التفكير الاجتماعى ، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ١٠٣ وما بعدها • وكذلك انظر - مصطفى الخشاب ، تاريخ التفكير الاجتماعى ، الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة البيان العربى ، القاهرة ، ١٩٥٩ •

الاندمان ، لا نجد شيئا عن أى جانب من جوانب الدين أو الفكر من قبل الأقلية المتعلمة . فمن الواضح أن ما يعرفه كبار السن لا يختلف عما يجب أن يعرفه أى شخص آخر . فإن انتشار المعرفة والمعتقدات بين الشعب كله قد تنسم به المجتمعات البدائية الكبيرة جدا التى تتمتع بتطور فى فنون الحياة أكثر وأعظم مما يتمتع به شعب الاندمان . وهكذا لا نجد بين شعب التيف فى نيجيريا - وهى قبيلة تشمل حوالى مليون من السكان الزراعيين - « أى مصطلحات لغوية فنية لأنه لا يوجد أفراد أو طبقات من أصحاب المهن » ، كما لا يوجد أى تخصص أكثر من ذلك الذى يأتى نتيجة الجنس أو السن . إذ يعمل كل شخص فى أى جانب من جوانب الحياة القبلية » ٦ . فذلك مجتمع بدائى يفتقر الى التراث الكبير . وبين شعب المورى (١) Maori كانوا يدرسون (جانبين مختلفين من جوانب الأساطير الراقية (ب) . وكان أحدهما يدرس فى مدرسة التابو (ج) Tabu لم يكن غالبية الشعب على علم بهذا الجانب ، ولكن كانت تحتفظ به الطبقة العليا من التوهونجا tohunga « الخبراء والكهنة » وعدد قليل من الأشخاص الآخرين . أما الجانب الآخر فكان يتم نقله الى الشعب بأكمله ، وكان يتسم بالغرابة والصبيانية على عكس الجانب الآخر الذى تتمتع به الأقلية المتعلمة ٧ . وفى غرب أفريقيا حيث أقام القصاص

(١) توجد قبيلة المورى فى قارة استراليا (منطقة بولينيزيا) .

(ب) ليس من السهل أن تحدد ما هى الأسطورة ، ولكن هناك سمات عامة للأساطير فهى تتميز أولا بطابع تقليدى وهذا قد يعنى انها قد ترجسح الى Mythopoycage الذى يمثل مرحلة تقدم من مراحل الفكر الانسانى - بيد أن بعض الأساطير مثل القصص الدينية التى تدور حول حياة القديسين قد نشأت تاريخيا وقد يظن أن الأسطورة تنبت فى خيال فرد معين ، غير أن هذا غير صحيح . إذ أنه يبدو أنه من الضروري أن تعبّر الأسطورة عن روح العصر أو تتلقف وتتدمج معه أو تصبح ذات صبغة عامة كجزء من التراث الشعبى يردها الجميع ، وشيئا فشيئا لا يذكر الناس متى نشأت وعلى أية صورة بدأت وأصبحت الميثولوجيا Mythology هى الاصطلاح الذى يطلق على مجموعة هذه الأساطير نفسها . فيثولوجيا اليونان مثلا تعنى كافة الأساطير المتداولة عن عظمة الاغريق وسير أبطالهم وأساطيرهم ونشاط آلهتهم . أنظر - أحمد الخشاب ، الاجتماع الدينى ، مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية ، الطبعة الثالثة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٧٠ ، ص ٤٢ وما بعدها .

(ج) كلمة التابو معناها الامور المحرمة والمقدسة وتكتب أحيانا Tabu أو Taboo

من السكان الأصليين دولا معقدة يظهر الاختلاف بين ما نسبته التراث الكبير والتراث الأصغر فى سيطرة بعض الكهنة على عناصر العبادة التى يعتقد عامة الشعب انها مبهمه غامضة لا يفهمها الا الاقلية المتعلمة . ويتم عزل الذين يريدون الالتحاق بهذه الطوائف الدينية أو هذه العبادات لمدة سبعة أشهر يتلقون خلالها تعاليم العبادة سرا كما يوجد أيضا اختلافات كثيرة فى فهم الدين بين الرجل العادى والمتخصص فمثلا يرى كهنة طائفة Sycule فى داهومى اختلافات بين الآلهة وصفات كل منهم ، ولكنها غامضة بالنسبة للأشخاص العاديين . وهناك تطوّر كبير فى التفكير المنظم المتخصص بين بعض الأفراد فى الشعوب السودانية التى قام الأستاذ جريول Griaule بحراستها .

وتدل هذه الأمثلة على الانفصال التام بين التراثين فى المجتمعات التى لا تمثل الحضارات الكبيرة فى العالم . اذ يزدوج مضمون المعرفة : فهناك مضمون بالنسبة للرجل العادى ومضمون آخر للمعرفة بالنسبة للأفراد المدرج وقد يقيم حملة التراث الكبير من الكهنة والفلاسفة البدائيين ، كما يقومون بنشاطهم بالقرب من الأفراد العاديين أو بعيدا عنهم .

ويمكن استكمال هذه السلسلة من المجتمعات غير الأوروبية التى قمنا بترتيبها طبقا لدرجة وجود تراث كبير يمكن تمييزه سواء فى الماضى أو فى الحاضر ، بالإشارة الى المجتمعات القديمة فى مايا والمكسيك . فهذه المجتمعات تحقّق السلسلة المنطقية لأن هذه الشعوب التى تقطن أمريكا الوسطى (١) كان لها بدون شك ما يمكن أن نسميه بالحضارة ، اذا كان نمو التراث الكبير أحد علامات الحضارة . ونقلنا عن أحد الدارسين البارزين الذين قاموا بدراسة هذه الحضارات ، يمكننا أن نتحقق من وجود ثقافته الخاصة أو الثقافة المتدرجة لشعوب المايا فى المباني الحجرية العظيمة للمعابد والقصور والفنون السامية والكتابة الهيروغليفية ، والحساب المعقد والفلك والتقديم والآلهة التى لارتبطت ارتباطا مباشرا بالأرض أو بقوى الطبيعة وحكم رجال الدين . ومن ناحية أخرى كان هناك ثقافة عادية (ب) خارج المدن التى توجد بها

(١) انظر - R. Redfield The Folk Culture of Yucatan, op, cit.

(ب) المقصود ثقافة العامة .

الأضرحة وفي القرى الصغيرة . وتقوم هذه الثقافة على بعض الأنشطة كصورد للرزق على الحرف والقرية والهيئات التي تتصل بهم ، كما تقوم على ديانة أساسها قوى الطبيعة (١) واعتقد أن الدكتور أرميلاس *Armillas* قد بالغ الى حد ما عندما تحدث عن الانفصال بين التراث الكبير والتراث الصغير بين شعب مايا قبل مجيء كولومبوس . ولكنه يدرك ذلك المفهوم الذي اهتم به أيضا ، فقد قال : ان المفهوم الجسديد للحضارة القديمة عند شعب المايا هو أنها كانت تتكون من طبقتين ثقافتيتين أو من ثقافات فرعية تمثل مجموعتين اجتماعيتين ، الأرستقراطية الحاكمة التي تقطن المراكز الرسمية ، والفلاحين من ساكني المنجوع . ومن الواضح أن المجموعة المسيطرة كانت من اصل ديني رغم أنه قد يكون منها فيما بعد بعض القطاعات العسكرية والتجارية . ويبدو أن مجتمعات القرية قد ظلت تحتفظ بثقافتها الشعبية التي تأثرت قليلا بثقافة الطبقة العليا . وقد كان ذلك الطابع الحضري الزائف المراكز الرسمية إذا صح أنه لم يكن يقيم بها شعب كبيرة ، وأنها كانت تنقصها بعض وظائف المدن الحقيقية ، وكذلك تلك الموانع والحواجز الطبقيّة القوية ، من العوامل التي عاقت تسرب التأثير الثقافي لهذه المراكز الرسمية الى جماهير الشعب من القرويين وتحويل ثقافتها الشعبية الى ثقافة قروية . وإذا صح هذا الرأي فلا بد أنه كان هناك اختلاف شديد بين الأرستقراطية المثقفة في المايا والفلاحين من ناحية نظرتهمسا الى العالم ومن ناحية النظام الأخلاقي . وعلى ضوء هذا الرأي فان انهيار حضارة مايا القديمة كان في الواقع نتيجة لتحلل الطبقة الاجتماعية العليا المسيطرة تاركة الثقافات المحلية الشعبية سليمة تقريبا . وقد

(١) يعد العالم ماكس مولر *Max Muller* من أبرز المشايخين المذهب الطبيعي في نشأة الدين الذي يرتكز أساسا على تقديس قوى الطبيعة الكبرى وعبادتها في قواها وعناصرها . هذا وهناك اعتبارات نفسية يبني عليها - مولر - نظريته وهي أن الظواهر الطبيعية المستقرة التي تحيط بالانسان والتي تثير فيه مختلف المشاعر والأحاسيس كافية لان تثير الفكرة الدينية . وقد ربط مولر هذه الفكرة الدينية بفكرة اللامتناهي إذ أن كل شيء في الطبيعة يرمز الى قوة لا متناهية ، فكل شيء في الطبيعة يثير في نفوسنا الاحساس بالامتناهي وعن هذا الاحساس نشأ الدين . انظر - أحمد الخشاب ، الاجتماع الديني الذي سبقت الاشارة اليه ،

أوضح ذلك لونجبير في تقريره عن الكويان . ولا يتعارض هذا الافتراض مع . معلوماتنا الضئيلة التي جمعت من أماكن أخرى عن هذا الانهيار » .

وهناك اقتناع متزايد بأن تطور الحضارة الأمريكية القديمة قد مر بمراحل مختلفة ، وكون علاقات ثقافية واجتماعية تشبه تلك العلاقات التي ظهرت في بداية حضارات العالم القديم . ان عناصر تطور الحضارة التي تشترك فيها كل الحضارات القديمة مثل انقسام الثقافة الى تراث العامة وتراث الخاصة أو التراث المتدرج ، وظهور الصفوة المختارة التي تمسك بزمام السلطة الدينية والدنيوية والتي يوجد بينها بعض المتخصصين الذين تنشأ على أيديهم الحياة الثقافية ، وكذلك تحول الشعوب القبلية الى شعوب قروية ، ويمكن في هذا المجال استعارة جزء من الأحداث التي وقعت في أمريكا الوسطى ، ولكن هذه الأحداث تبعد بطبيعة الحال عن مجال ملاحظتنا المباشرة كما يمتلئ سجل هذه الأحداث بالتأثيرات القوية للحضارات الأخرى التي غزت أمريكا من الخارج .

وفي حالة المجتمعات القروية في أمريكا اللاتينية ، نجد ما يسترعى انتباه دارس الثقافة هو تأثير الحضارة الغازية التي لم تكن حضارة أصلية . بل جاءت الى المجتمع المحلي من الخارج . وقد استرعى ذلك انتباه جورج فوستر ، حيث وجد عنصر الثقافة التي انتقلت عن طريق السادة الأسبان الى المجتمعات التي يحتمل أن يكون الهنود الأمريكيون قد كونوها ، ولكن حضارة المكسيك ويبرو تعد من الحضارات المهجنة أو المولدة . كما يمكن أن نسميها بالحضارات الثانوية على عكس الحضارات الأولية في الهند والصين حيث نجد أن الحضارة الأصلية التي نمت من بين الشعوب غير المتحضرة التي تنتمي الى هذه الثقافة بعينها وحولتهم الى ذلك النصف القروي الذي ينتمي الى نفس هذه الحضارة (ومن المؤكد أن الهند والصين قد تأثرتا منذ نشأتها بالحضارات الأخرى ، ومع ذلك ظلت حضارتهما الأصلية قائمة . ولذلك لا يزال الفلاحون الهنود والصينيون مرتبطين بحضاراتهم) .

ونعتبر بعض الثقافات المحلية في أمريكا اللاتينية جوانب غير كاملة من التراث الكبير في أسبانيا والتراث الكبير لهذا الجزء من أمريكا في

الازمنة القديمة . ولو أنني درست قرى يوكتان على أنها بعض جوانب الحضارة ، لاعتبرت ثقافة القرية تشيير الى التراث الكبير الكاثوليكي الأسباني . وتشير أيضا الى تراث كبير قد انقرض الآن ، وكان ذات يوم قائما في مدن الأضرحة في يوكتان على أيدي الكهنة المتخصصين في الفلك . وقد قام الكهنة في القرى التي قمت بدراستها بالطقوس الدينية وتلاوة الصلوات التي كان من الممكن تفسيرها اذا عرفنا نوع الطقوس والأفكار التي تتصل بها في مجتمع تششن أترا Old Testament أو كوبا Galen وتشتمل بعض الصلوات التي تتلى الآن في قرى مايا الحديثة مع بعض العبارات التي كان يفهمها بكل تأكيد الكاهن الماياي في أوائل القرن السادس عشر ، أكثر مما يفهمها الرجل الهندي أو الكاهن الهندي الذي سمعت صلواته . وتمت الحضارات الثانوية وخاصة تلك التي حل فيها تراث كبير محل تراث كبير آخر ببعض المواقف التي يعتبرها الأنثروبولوجي أمثلة على التثقف من الخارج (١) بصفة مستمرة . كما يمكن اعتبارها أمثلة على (إزالة) التراث الكبير كما ذكر كيد (Kidder) بالنسبة لما حدث عند الغزو الأسباني منذ أربع قرون مضت .

وفيما يلي منقوم بدراسة الحضارة الأولية في العالم القديم . ويدخل الأنثروبولوجي في ميادين الدراسة التي طابا قام بها المؤرخون ودارسو العلوم الانسانية عند دراسته للقرى في الحضارات الأولية . وعليه أن يدخل سرا من الباب الخلفي عن طريق القرى ، وعن طريق دراسة التراث الصغير ، وبعد قرون طويلة من التفاعل بين الفلاحين والفلاسفة الذين يمثل كل منهما الثقافة المحلية والذان قاما بصنع هذه الحضارة . وعندما ينظر حوله يجد طريقة الحياة التي تسجل هذا التفاعل الطويل ، ويرى الأفراد والأنظمة - الكهنة ، والمدرسين ، والكتب والقصص المقدسة ، والمعابد والمدارس - التي لا تزال تحمل هذه الحضارة ولكي يقدم وصفا كاملا لهذه الحياة القروية سيضطّر للذهاب بعيدا عن القرية ، والخوض في مصادر المعرفة التي تعتبر جديدة عليه نسبيا . بينما يتتبع تفاعل التقاليد في الماضي ، ويصبح على علم بكل الدراسات العديدة القيمة التي قام بها المؤرخون ودارسو الفنون والأدب

والدين . فهل يوجد أى ارتباط بين هذه الدراسات بالنسبة لمن يقوم بدراسة ميدانية لقرية ريفية ؟

ويتعدّد المؤرخ ودارس العلوم الانسانية فى أعمالهم الهامة كثيرا عن دراسة الحياة القروية . وتهتم مجموعة حديثة من الأبحاث الجديدة التى تدور حول ما سُمى « بالفكر الصينى ١٢ » بالأفكار التأملية (١) للفلاسفة والشعراء وعلماء الأخلاق فى الصين . ولا تشتمل هذه المجموعة على أية إشارة الى ما كان يدور فى عقول الفلاحين الصينيين فى هذه الفترة . ومن المحتمل أنه لا يمكن معرفتها ومع ذلك يمكن معرفة شيء مما يدور فى عقول الفلاحين الصينيين فى الوقت الحاضر اذا سمحت الظروف السياسية . ويهتم دارسو التراث الكبير فى الهند بتطور فلسفة الفيدا (ب) Vedic Philosophy بين عدد قليل من المفكرين فى

(١) ان هذه الافكار التأملية لا يمكن أن ترقى بحال ما الى مستوى المذهب او النظريات او الفلسفات الفكرية التى تربطها الوحدة المنطقية او الغائية الهدفية . وهى لا تعدو ان تكون محاولات فكرية ضرورية لمقابلة احتياجات التنظيمات الاجتماعية التى كانت سائدة فى حضارات المجتمعات الشرقية القديمة ، ولذلك فإنها بدت عملية الهدف والمقصد ، بعيدة عن الزعة العلمية التحليلية التى تركز على الواقعية الاجتماعية ، كما انها كانت فى جملتها تبريرية أكثر منها تفسيرية . هذا الى امتزاجها امتزاجا يكاد يكون كليا بالدين ، وذلك يوضح لنا طبيعة الحياة الاجتماعية فى المجتمعات القديمة ، حيث كانت المسحة الدينية هى التى تعطى التشريعات الاجتماعية مرامنها وتكفل الالتزام بأحكامها .

(ب) فلسفة الفيدا هى فلسفة هندوكية قديمة كتبت باللغة السنسكريتية القديمة ، وتشمل على أربعة مجموعات من النترانيم وهى الرج Rig والساما Sama والياجور Yajur والانهارفا Tharva وهذه الفلسفة مستمدة من التفكير الاجتماعى البوذى الذى اتسم بطابع اخلاقى سلوكى ، وعمل على خلاص المجتمع الهندى من براثن النظام الطائفى الطبقي عن طريق هدم العقيدة البراهمية التى كانت تزعم ان البراهمى من طبعة مقدسة ، وأن السوداء من طبعة مدسنة تحرمه من ممارسة الحياة الدينية ، واليئت بالفسيرات العلمية لاسفار الفيدا التى يقدمها البراهمة والقوانين المنوئية التى تنظم حياتهم الاجتماعية ، ان اللاهوتية والقدسية ليست صفة واداية أو فطورية للسلاطة البراهمية ، وأن كل الطبقات تتساوى فى طبيعتها الحيوية والاجتماعية وأنه فى استطاعة أى انسان أيا كانت الطائفة التى ينتمى إليها ان يكتسب هذه الصفة عن طريق فضائل ملوكية عملية هى الاستقامة والعدل والحكمة .

الماضي والحاضر . وقد ظهرت ترجمة انجليزية حديثة لليوبانشاد (ج) upanishad ١٣ يوجد بها بعض التعليقات التى تدور حول بعض المسائل التى فهمها الفلاسفة الهنود وليس الفلاحون : رغم أن هذه التعاليم تنعكس من بعيد فى حياة القرويين بعد أن مرت بكثير من التحريف والانتشار . ولا يسرد هذا الكتاب أى شيء عن ذلك الانعكاس فى الحياة القروية ولكننا نجد تفسير مانكر أشاريا Sankaracharya أحد مفكرى القرن الثامن عشر لبعض النصوص القيدية ، كما نجد تفسيراً لبعض الأمور مثل الاختلافات فى بعض التيارات فى التفكير التى تسمى باللائثائية ، واللائثائية المعدلة ، والثلاثية (١) .

ورغم ذلك ، قد يقابل أحد المؤرخين فى بعض كتاباته مع الأنثروبولوجى الذى يقوم بدراسة القرية . فمثلاً يذكر أحد الدارسين للديانة الصينية - الذى هاله ذلك المزيج من التعاليم التى تكونت فيها هذه الديانة وهذه الاختلافات الكبيرة بين معتقدات وعادات الفلاحين ومثقفى الصين - أنه « بدلا من تقسيم الحياة الدينية للشعب الصينى الى

(ج) اليوبانشاد هى سلسلة من الكتبات الفلسفية المكتوبة باللغة السنسكريتية تتضمن شرحا لفلسفة الفيدا .

(١) الثلاثية هى احدى التيارات الفكرية التى تقوم على مبادئ مستقلين : العقل والمادة أو المثالية والمادية أو الخير والشر فى الكون .

(ب) الكنفوشية نسبة الى كونفوشيوس الحكيم الصينى الشهير . ويقيدنا التحليل التاريخى الصينى بان الكنفوشية قد تلاقت مع الآراء الشيوعية فى صراع منذ بواكير التفكير الصينى الاجتماعى ، ذلك لأن من وجهة نظر عامة كانت الكنفوشية تركز أساسا على تمجيد النظام الاقطاعى وتقويته واتخاذها أساسا للبناء الاجتماعى والتنظيم الاقتصادى والسياسى . فالتجمع فى نظر كونفوشيوس لابد ان يكون مجتمعا طبقياً ، يضع فى الاعتبار الاول صيانة حق الملكية . ويبدو ان الآراء الكنفوشية كانت فى تلك المرحلة بمثابة رد فعل عنيف ضد ما انتشر فى أيام كونفوشيوس من آراء شيوعية وموضوعية وخاصة ان الدولة الصينية كانت مقسمة المتطاحن على أشده بين الأمراء والاشراف كما أدى الى انتشار حالة من الاضطراب وعدم اللطمانية . وعلى أية حال فقد كانت تصورات كونفوشيوس تصورات خيالية ابعد ما تكون عن احتمال التطبيق والتحقيق ، ولذلك ظلت فى عداد اليوتوبيات الخيالية التى نسج على منوالها فيما بعد حكماء اليونان من أمثال أفلاطون وقلاسة المسلمين من أمثال الفارابى وعلماء القرون الوسطى من أمثال كامبانا .

ثلاثة أقسام تسمى الكنفوشية (ب) والبوذية (أ) والناوية (ب) ، قد يكون من الأدق أن نقوم بتقسيمها الى مستويين : مستوى الجماهير

(أ) البوذية هي تعاليم هندية مقسمة تنسب الى « ساكياموني » التي تعنى باللغة البالية Poli حكيم قبائل الساكية ، ويوذا يعنى بها الحكيم المختير . وتمثل البوذية ثورة اجتماعية على الاسس الاجتماعية التي ارتكزت عليها الديانة البراهمية التي اقامت في المجتمع الهندي القديم نظاما عبوديا ليس له مثيل . وكان اول الآراء الاجتماعية التي دعت اليها البوذية هي القضاء على مظاهر المخالفة في التفرقة بين الطوائف من حيث الحقوق والالتزامات ، وانتهجت في سبيل ذلك طرقا سلوكيا يدور وحدها حول تلك المجاهدات الصوفية والاساليب . النقشفية ومحاولة خلاص الفرد من نزواته وشهواته الملحة المتجددة . وليس معنى ذلك ان البوذية تعنى بالتماملات العقلية والتصورات الفلسفية والميتافيزيقية ، انما اذا انظرنا اليها من وجهة نظر تحليلية ألفينا انها مجموعة من القواعد السلوكية العملية التي يجب على الفرد التزامها لكي يحيا حياة والاخاء بعد التحرر من الشهوات . ومن هنا امتزجت البوذية بالآراء الصوفية ،

(ب) ينسب المذهب التاوي الى « تلوو » وهو القانون السدوي الذي هو مصدر كل تغيير وحركة وحياة ، ويعزى هذا المذهب الى الفيلسوف الحكيم « لاوتزي » Lao tse فيها مذهب وحدة الوجود Pantheism بمذهب الحلول والتجسّد ، ذلك لانها تتصور ان التاؤو لا يوجد منفصلا عن بقية الموجودات ، وهو في نفس الوقت سر وجودها وحياتها وحركتها ونشاطها . وتمر المعرفة التاوية بمدارج نفسية متتابعة بالدرجة الاولى السفلى هي مرحلة المحو والغناء عن الماديات عند الصوفية التي يطلق عليها Via Negativa والدرجة الثانية مرحلة الرؤيا عن طريق الاشراف التي تقابل Via Illuminatione وأخيرا تأتي مرحلة الاتصال التام بالقانون الاعظم والذات العليا Via Anitiva

ولعل اهم ما تتميز به التاوية هو احتقارها للعادات القديمة التقليدية وامتهانها للتعليم والتعليم . ويرى انصارها ان المعرفة الحقّة لا تكتسب بالتحصيل والدراسة والاعتماد على العقل ، بل تتأتى عن طريق التصوف والحدس والتأمل الباطني . كما ان المعرفة الصحيحة ليست المعرفة الحسية أو دراسة المحسوسات ، وانما هي تمثل القانون الاعظم عن طريق الانقطاع عن عالم الاشياء المحسوسة والتطهير من ادراكها التي حول دون الوصول الى الحقيقة للروحية أو الباطنية المجردة . ولا يتأتى هذا الا عن طريق تجدية القلب ، وترتب على ذلك ان التاوية تنظر للمجتمع الارضي على أنه ينطوي على نظم خادعة ، ومن هنا يدعو التناقض بينهما وبين الكونفوشية من حيث ان الاخيرة على شخص ما يحتل وضعاً اجتماعياً في النسق الاجتماعي ، دون الاشارة الى الصفات عدم التدخل في الشؤون الاجتماعية والسياسية والدينية .

الشعبية ومستوى المتعلمين » ١٤ . وقد يتساءل المرء عند قراءة ذلك كيف اذن استطاعت النخبة المثقفة تحويل المعتقدات الشعبية الى ذلك النوع من الديانة التي يتميزون بها وكيف حولت الجماهير الشعبية - رغم وجود المدرسين المتعلمين في الصين لقرون كثيرة - هذه التعاليم الى ذلك النوع من الديانة التي يتميزون بها ؟ . وقد يهتم المرء بطريقة انتقال التراث الكبير الى عامة الشعب وكيف أصبح جزءاً من التراث الصغير .

ويوجد لكل تراث كبير مدرسه . ويستطيع عالم الانسانيات الذي يدرس ذلك التراث ان يذكر شيئاً من هؤلاء المدرسين وعن كيفية انتقال تعاليمهم الى عامة الشعب . وبالنسبة للهند قام راجهاقان ١٥ Raghavan بوصف هذه المسائل . فهو يذكر عن العادات والنظم التي انتقلت عن طريقها التعاليم الفيدية والمبادئ الاخلاقية والدينية للمفكرين والفلاسفة الى جماهير الشعب عمداً وعن طريق المجهود المنظم في الماضي والحاضر . ويذكر بعض المؤلفات مثل الملاحم والبورانا (١) Purana

التي عملت خصباً لنشر التعاليم الفيدية بين الناس عامة » وقد قام بعض الأشخاص الذين يطلق عليهم اسم السوتا بورانيكاس Suta Pauraniks بتلاوة مقدمات هذه المؤلفات على مجموعات كبيرة من المصلين الذين كانوا يتجمعون لتقديم القرابين » . كما يقول ان الثقافة الهندوكية قد انتقلت الى كمبوديا عن طريق المنح التي يقدمها الحكام لتلاوة الملاحم الهندوكية في المعابد التي قاموا ببنائها . وبالنسبة لجنوب الهند تتبع راجهاقان تقليداً ثابتاً للحكام والعلمين بتقديم كل ما يلزم لتلاوة الملاحم الهندوكية القديمة وخاصة ملحمة الرامايانا Ramayana باللغات المحلية الدارجة . ويعقبة المؤرخ تتبع الأستاذ راجهاقان الآداب السنسكريتية القديمة التي يعرفها جيداً في لغات كثيرة . ومن خلال التغيرات التي طرأت عليها في قرون طويلة من التلقين والتعليم عن طريق النظم ولم تكن هذه القصص تنقل على عامة الشعب فقط ، ولكنها كانت تدخل أيضاً في الترانيم الدينية التي كان يقوم بغنائها بعض الكهنة المتنقلون . ثم يدخل ذلك العالم المخصص في الآداب السنسكريتية في تتبعه للتراث الكبير الى قرى الهند في الوقت الحاضر . ونجده يشير الى قرى الهند عند ما يقول :

« لا نيكاد يمر يوم دون أن نرى شخصا موهوبا ذو صوت عذب يجلس على أحد المعابد أو القاعات العامة أو أمام أحد المنزل ليشرح للمعشيات والآلاف من عامة الشعب قصة بهارما التي ارتقى بها راما وقصة دهارما التي سقط بها رافانا » ١٦ .

ويتضح نفس ذلك الاهتمام بالعلاقات بين ثقافات العامة وثقافات الخاصة أو الثقافات المتدرجة من جانب علماء الانسانيات في أحد أعمال الأستاذ جرونباوم Grunebaum عن العلاقات بين العقيدة الإسلامية وبعض الثقافات المحلية التي انتقل إليها الإسلام . ويقوم الأستاذ فون جرنباوم في الفصل الأول من هذا العمل بدراسة الطرق المختلفة التي يمكن أن نصف بها الصراع والتعايش ، وكذلك التفاعل الذي حدث بين الثقافة الإسلامية العالية والثقافات المحلية فيقول : « أن ذلك يعنى أن أحد هذين النمطين من الثقافة كان أكثر تقدما من الآخر ، إذ يفترض أنه يأخذ بزمام السلطة ويتمثل في كتابات الخاصة وسلوكهم العام ، وتعتمد مكانة الفرد الاجتماعية (١) على اعتناقه لذلك النمط الثقافى (ب) . وفي دار الإسلام يتخذ النمط الإسلامى موضع التراث الكبير . وعلى النقيض من ذلك ، فإن التراث الصغير هو تجمع التيارات أو الاتجاهات الشعبية الدنيا . وتشعر الطبقة المتعلمة أو

(١) المكانة الاجتماعية Social Prestige هي الشرف الاجتماعى النسبى للمففى qualities التي يتمتع بها هذا الشخص . وعلى هذا تختلف المكانة عن التقدير Esteem الذي يعنى الشرف الاجتماعى الذى يتمتع به الفرد على أساس مهارته فى أداء دور واحد أو أدوار متعدد مرتبطة بالمراكز المختلفة .

انظر Kingsley Davis, " Conceptual Analysis of Stratification ", American Sociological Review, 7, 1942, pp. 309-321.

(ب) يعرف « هوبيل » النمط الثقافى بأنه شكل تقينى (معيارى من أشكال السلوك تحدده أجماع أفراد المجتمع - انظر - Hoebel, op. cit

كما لتتوّن فيعرف النمط الثقافى بأنه « معيار السلوك » انظر -

R. Linton, The Cultural Background of Personality, New York, 1945.

وهناك تعريفات أخرى لهذا المفهوم عند كل من روث بندكت وكلايد كلاكسون وكروبر الذى يسلّم بوجود أربعة أنواع من الانماط الثقافية وهى النمط العام والنمط النسقى ونمط الثقافة الكلى ونمط الأسلوب . انظر

A. L. Kroeber, Anthropology, op. cit

المثقة بتأثيره ، ولكنهم ينكرون وجوده أو يقللون من شأنه من الناحية الرسمية . وبينما تعتبر الافتراضات التي يقدمها التراث الكبير معتقدات راسخة . تعتبر الافتراضات التي يقدمها التراث الصغير خرافات وخزعبلات . وفى الواقع قد يعتمد الوضع الاجتماعى لأى شخص على اختياره لأى من هذين التراثين فى حياته العامة « ١٧ » .

وقد أوضح فون جرونوبوم الفرق بين طريقتين فى التكيف بين هذين التمطين أو التراثين . فقد يتلاعبان ويتكيفان مع بعضهما البعض كما هو الحال عندما يعتبر المعلمون المسلمون أن التراث الشعبى هو دين الجهلة أو يتسامحون مع العادات والطقوس المحلية التى كانت ملحدة كافرة بالنسبة لهم . فقد أرسل صلاح الدين صليبا مسيحيا الى بغداد ، وقد قوبل هذا الصليب بالاحتقار فى أول الأمر ، ولكنه كان محل التقدير والاحترام بعد ذلك . وفى تركيا وسوريا كان المسلمون ولازالوا يسمح لهم بالتضرع والتوسل والاستعانة بالقوى الروحية للقديسين المسيحيين (أ) . ويقول فون جرونوبوم أن علماء الاسلام قد يدمجون بين المعتقدات والعادات المحلية والديانة الصحيحة أو الحق من خلال بعض التفسيرات فى عقيدة الاسلام التى تؤيد ذلك . وقد قدم النبى نفسه سابقة على هذه الطريقة عندما قدم تفسيراً اسلامياً لطقوس الحج عند الكفرة التى صاغ منها حج المسلمين الى مكة ... (ب) . ويظهر ذلك الاندماج أو التوحيد للثقافات المحلية فى « تبريرهم لمبدأ الاعتقاد فى الأولياء فى اطار الديانة الحق » ١٨ . فرغم مبدأ التوحيد فى الاسلام يعتبر الولى « أحد الذين يملكون المعرفة بالشؤون الروحية » . كما توجد الأدلة القرآنية التى تثبت وجود المقربين الى الله ، ومن ثم تثبت أيضاً وجود الأولياء

(أ) تذهب عوام الناس - تلقاء أنفسهم - من أجل التضرع بهذه القوى الروحية ، ولكن لا يسمع لهم بذلك بالطبع على الصعيد الرسمى أو على صعيد الديانة الاسلامية كما يذهب الى ذلك جرونوبوم .

(ب) هذا الكلام يحتاج الى تحقيق وينقصه التحقيق الواعى السليم : فالحج الى البيت الحرام كان موجوداً - فى الحقيقة - منذ بناء ابراهيم عليه السلام « وتقاليد » الحج فى الاسلام مختلفة ، والاسلام ليس فيه تقاليد لانه وحى من عند الله وليس بدين محلى أو تصوير لبيئة معينة ، وإنما هو للناس كافة . انظر ما سبق أن ذكرناه بخصوص هذه النقطة أيضاً .

وهنا يتقابل عالم الاسلاميات مع الأنثروبولوجى . فعندما يناقش الاستاذ فون جرونوبوم التفاعل بين الديانة الاسلامية الحقبة والاولياء المحليين فإنه يرى من القمة على حد التعبير - نفس التفاعل الذى رآه وسترمارك (ج) Watermark من القاع عندما قام بدراسة الاولياء المحليين فى مراکش .

ويمستطيع عالم الاسلاميات أن يدرس الاصول الاولى للتراث الكبير، اذ تقترب اولى العلاقات المتشابكة بين ثقافة الخاصة (الثقافة المتدرجة) وثقافة العامة من مجال ملاحظته نسبيا . فقد أصبح الاسلام ، تلك العقيدة التى خرجت من ثقافة محلية ، حضارة ثانوية عندما انتقلت الى فارس والهند . ويهم المخصصون فى الآداب السنسكريتية والصينية بالتفاعلات الأكثر قدما وتعقيدا لمجموعة التراث الكبير التى نمت ببطء من التفكير والعادات البدائية التى مرت بكثير من التغير والانقسام والاعارة اثناء تأثيرها فى أفكار وسلوك الملايين من عامة الشعب وتأثرها بها . ويسرد كل هؤلاء الدارسون قصة هذه العلاقات بين اتجاهى الثقافة فى حضارة معينة من وجهة نظر الصفوة أو النخبة المثقفة التى تحمل التراث الكبير . فقد تتبع راجهافان التعاليم الفيديا حتى وصلت الى القرى . كما قسام فون جرونوبوم بقراءة كتابات المفكرين والمعلمين الاسلاميين . وتناول الصراعات التى دارت بينهم وبين الثقافات المحلية وثقافات العامة من الناس . ويصل كل منهما الى القرية والفلاح اثناء دراساتهم . والان سيجدان هناك الأنثروبولوجى زميلا ليس معدا لدراسة القرويين كنقطة نهائية فى التاريخ الطويل لعقيدة كبرى . ومع ذلك لا يمكن أن يتجاهل الأنثروبولوجى علاقات هذه العقيدة بالفلسفة ومدارس التفكير الراقى ، اذ يرى آثارها وكذا الذين يمثلونها من أصحاب المهن فى القرية وربما يود

(ج) ادوارد الكسندروستمارك (١٨٦٢ - ١٩٣٩) فيلسوف وعالم انثروبولوجيا فنلندى ، قضى سنوات طويلة فى دراسة مواد اثنوجرافية محاولا دحض الفكرة التى مؤداها ان الاباحية الجنسية تمثل اقدم مراحل تطور الامرة البشرية . وقد نشرت النتائج التى توصل اليها وستر مارك فى كتاب « تاريخ الزواج البشرى » الذى صدر عام ١٨٩١ .

وعلاوة على هذا ألف وستر مارك كتابا هامة أخرى عن تطور الافكار الاخلاقية (فى مجلدين من ١٩٠٦ الى ١٩٠٨) وعادات الزواج فى مراکش . الخ .

هو أنه قد ظل يعمل وحده دون أن يزعه أحد في حقل الثقافات الكاملة المستقلة في مجتمع يمثل عالما مستقلا في جد ذاته يقوم بإدارته وحده ، ولكنه عندما بدأ يدرس المجتمع القروى وجد أنه قد دخل ميدانا مختلفا .

وقد أخذ على عاتقه جزءا من مسئولية دراسة بناء ثقافتى مركب يتكون من تراث كبير وتراث صغير قد تفاعلا مع بعضهما البعض فى الماضى ومازالا يتفاعلا فى الوقت الحاضر . كما أنه يشترك فى هذه المسئولية مع المؤرخ وعالم الانسانيات ، وكلاهما يعتبر الحضارة التى يقوم يدراسها نوعا من التفاعل الدائم والمميز والمتغير دائما بين تراث كبير وتراث صغير . واذا تصورنا ذلك فان الحضارة تصبح مجرد مجموعة من الأفكار التى يعبر عنها بالسلوك والرموز ، كما تعتبر الحضارة شيئا مركبا من حيث أنها تتكون من أجزاء أو مستويات يتمثل كل منها فى بعض الأفراد الذين يعملون على استمرار هذه الحضارة أكثر مما يتمثل فى الآخرين . ويعيش هؤلاء الأفراد حياة متشابهة ، ولو أنها تختلف بدرجة ملحوظة وكل منهم يحيا حياته بعيدا عن الآخر اذ يعيش بعضهم فى القرى والبعض الآخر فى المدن أو مراكز الأضرحة أو المعابد والأديرة . وتختلف هذه الأجزاء أو المستويات عن الثقافات المحلية أو (الإقليمية) ، كما تختلف أيضا عن الثقافات الفرعية التى تتميز بها الجماعات المهنية التى تهتم بالأمور الدنيوية ويرجع سبب ذلك الاختلاف الى تعاليم التراث الكبير قد نمت ونبتت من التراث الصغير ، وهى الآن تعتبر نموذجا أو مثلا بالنسبة للذين يحملون التراث الصغير اذ يعتبر كل من هذين التراثين أحد أبعاد الآخر . ويدرك الذين يحملون الأبعاد العليا من العالم منجد أنهما متشابهتان رغم اختلافهما الواضح . وحتى هؤلاء الذين يعرفون القليل عن الهند مثلى قد يفترضون أن تلك النظرة الى التراث والذين يحملون الأبعاد السفلى منه نظاما واحدا من « العلو » و « الدنو » .

واذا اعتبرنا هاتين الطبقتين كقيمتين أساسيتين أو كمنظريتين الى العالم التى تميز التراث الصغير فى الهند هى نظرة تؤمن بتعدد الآلهة ، وتعتمد على السحر وليس لها أى أساس فلسفى بينما تنتم الاتجاهات المختلفة فى التراث الفيدى باختياراتها لتأكيدات أخلاقية وفكرية مختلفة وينقسم الفيديون بأنهم أناس شاعريون يميلون الى الايمان بتعدد الآلهة ،

أما اليونانيون بأنهم أناس تجريبيون يعتقدون مبدأ الوجدانية ، ولا يعتقدون كثيراً في الآلهة . بينما نجد الفسيفيون والشفيون وهما من الطوائف الهامة أناس أخلاقيون يعتقدون في الآلهة . « وتظهر الاختلافات بين مذهب التأوية كـ (أ) وبين التأوية كدين شعبي منظم . وهكذا نجد التركيز في فلسفة التأوية على تبعية الإنسان للطبيعة وخضوعه لها . بينما نجد أن الهدف الأساسي في دين التأوية هو حصول البشر على الخلود عن طريق وسائل السحر المختلفة . أو بمعنى آخر إن يتوصل الإنسان الميطرة على القوى الطبيعية . كما تستبعد في فلسفة التأوية أى فكرة عن الأسباب والمسببات الالهية ، بينما نجد في دين التأوية ذلك المبدأ الذى يقول أن الكون يمتلئ بعدد كبير من الآلهة التى تتجسد فى شكل بشرى أو تظهر بصفات بشرية » ٢٠ .

وأثناء فهمنا لمثل هذه الحضارات منحتنا الى تحسين وتطوير العلاقة بين المؤرخ الذى يدرس العلوم الانسانية والانثروبولوجى . وبذلك يستطيع الاول فهم العلاقات بين الفكر التاملى الذى يقوم بدراسته وبين الحياة العامة لهذه الحضارة كما يجد الآخر ما يساعده على وصف مجتمعه الصغير من حيث تآثر طرق الحياة فيه بتعاليم التراث الكبير وتأثيرها فيها . وبطبيعة الحال تختلف الاشكال التى يتخذها كل من هذين النوعين من البحث بطريقة ملحوظة ، بيد أنه يمكن توضيح علاقة كل منهما بالآخر . كما تحتاج الدراسات التى يقوم بها المؤرخ ودارس الفنون والآداب للنصوص المختلفة ، اذ يجد الدارس للثقافة العالمية مجموعة من النصوص كمادة لموضوعه العلمى . وهذه النصوص ليست نصوصاً مدونة بالكلمات فقط ، ذلك لأن النظرة الى العالم التى يتسم بها الفكر الهندوكى تظهر فى الفن المعمارى للمعابد ، كما تظهر فى فلسفات الفكر ٢١ . ونحن نعرف أن الدراسات الانثروبولوجية هى دراسات قرينية ٢٢ (أى تعتمد على القرائن) . فهى توضح العلاقة بين عناصر التراث الكبير ككتاب مقدس أو أحد عناصر قصة أو معالم أو احتفال رسمى أو ككائن ذو قوة خارقة للطبيعة ، وبين حياة الافراد العاديين فى اطار الحياة اليومية التى تحدث فيها كما يراها الانثروبولوجى .

وتتصل الحراسات النصية والدراسات القرآنية عند ما يحتل مضمون النص مكانا هاما في اطار الحياة القروية . ولذلك تعتبر ملحمة الرمايانا مصدرا قديما ذو تأثير كبير في قرى الهند الحديثة . وقد اشتهت في الاصل من القصص التي كان الناس يتداولونها شفاهة ثم قام أحد الشعراء ويقال أنه فالميكي Valmiki بتحويلها الى ملحمة سنسكريتية . وهكذا أصبحت جزءا من تراث الهند الكبير . وقد ترجمت في الفترة بين القرن التاسع والقرن السادس عشر الى كثير من اللغات واللهجات المحلية الهندية ، وقام بتدريسها وغنائها بهذه اللغات محترفوا البناء الثقافي الذي تحدث عنهم الاستاذ رجهاقان . وفي القرن السادس عشر قام تولسي داس Tuls-Das بعمل نسخة هندوكية أصبحت فيما بعد النص الذي يقدم في كثير من الاحتفالات التي كانت تقام في القرى . وقد قام هذا الكاتب بعمل ما يمكن اعتباره نصا أساسيا . وقد قيل لنا أن هذه نسخة معروفة بين عامة الشعب في الهند أكثر من الانجيل بين سكان الريف الانجليزى ولكن بمرور الوقت أصبحت اللغة الهندوكية التي صاغ بها تولسي داس نسخته من الصعب فهمها على الفلاحين ، فدخلوا عليها اضافات خارجية من استخداماتهم الشعبية المحلية . ويتطلب الآن هذا النص الاسامي بعض التفسير كي يفهمه الفلاحون في قرى الهند الحديثة ، وفيما يلي سنتعرض كيفية مرد هذه الملحمة بمناسبة الاحتفال رام ليلا Ram Lila . فهناك نوعان من الافراد الذين يشتركون في العرض المسرحي لقصة رام وسيتا والصراع مع رافانا . ويتقدم المعلم الذي يمثل التراث على المسرح ، ثم يقرأ من النص الهندوكى الذى ينتمى الى القرن السادس عشر مع بعض الاضافات الشعبية . ومن الضروري قراءة هذا النص لأنه نص مقدس رغم صعوبة فهمه . وبينما يقوم المعلم بتلاوة النص يبدأ الشخصيات (1) Impersonator (وهو قروى جاهل) « فى تمثيل الأعمال التى يذكرها النص . ثم يتوقف المعلم ويرفع الممثل صوته ويقوم بتفسير الشعر الذى تلى على مستمعيه وتحويله الى نثر حديث واضح » ٢٣ وهكذا يتم الربط بين مستويات التراث فى الاعداد الحقيقى لتمثيل هذا النص بهدف التعليم الاخلاقى أثناء الاحتفالات فى القرى . ويمثل هذه الطريقة يمكن دراسة قصص الانجيل التى تظهر فى الدروس الدينية التى

طلقى فى مجتمع قروي غربي ، او طريقة انتقال وتعديل تعاليم كونفوشيوس
فى القرى الصينية .

وعندما يقوم الأنثروبولوجى بدراسة مجتمع بدائي منعزل ، ويتحدد
مجاله واطار دراسته فى ذلك المجتمع وثقافته المحلية المباشرة . وعندما
يقوم بدراسة مجتمع قروي والثقافة التى يتميز بها هذا المجتمع ، يتسع
نطاق الدراسة ليشمل عناصر التراث الكبير التى تتفاعل سواء فى الماضي
او فى الحاضر مع كل ما هو محلي ومباشر . واذا كان يهتم بالتغيرات
التي تحدث من خلال هذا التفاعل عن طريق (دراسات عبر التاريخ
Diachronic studies) سيضطر الى بحث الاتصال بين التراث الكبير
والتراث الصغير والتغيرات التى نتجت وستنتج فى أى منهما أو فى
كليهما بسبب ذلك الاتصال . واذا اعتبر القرية الريفية كنسق دائم مثل
الدراسات المتزامنة *Synchronic studies* ، (فان نظريته ربما تتحدد
لفترة زمنية من ثلاثة اجيال التى يقال أنها تكون الفترة التى تقع خلالها
التغيرات المتكررة التى تغذى وتبقى على هذا النسق) ، كما سيتضمن
تحليله طرق الاتصال الدائمة والمتوقعة بين التراث الكبير والقرية حيث
أنها ضرورية لصيانة وحفظ ثقافة الفلاح ، فكيف اذن يمكن القيام بها ؟

وفى بعض الدراسات التى نشرت حول المجتمعات القروية يجد
القارئ شيئا عن أوجه الخلاف والتشابه بين المعتقدات والطقوس الدينية
المحلية ، والمعتقدات والطقوس الدينية التى تنتم بها الثقافة الدينية
العالية التى يتصل القرويون بها عن طريق الكهنة والمدرسين خلال
تجاربهم أثناء السفر ٢٤ . ولكن لم تتطور بعد مناهج بحث وتحليل هذه
الاتصالات وتأثيراتها سواء فى تدعيم الثقافة المحلية والمحافظة عليها أو
فيما تسهم به بالنسبة الى تاريخ التغيرات التى طرأت عليها وتأثيراتها
على التراث الكبير ، واعتقد أن الأنثروبولوجيين سيقومون بتطويرها من
خلال دراساتهم وعملهم فى الهند ، وفى الهند أيضا تظهر بوضوح مبادئ
وتعاليم عقول المفكرين المتحضرين فى الاحتفالات والطقوس التى يقيمها
الفلاحون وفى المثل العليا التى يتسمون بها . وفى الهند أيضا يرتبط مركز
الفرد الموروث فى الطائفة بحق هذه الطائفة فى المشاركة فى الطقوس
ومثل الحياة كما هى مبنية فى التعاليم المنسكريفية . وقد قدم لنا الاستاذ
سرينيفاس *Srinivas* وصفا عن الطريقة الواعية التى تبني بها بعض

المكان القرويين الذين يعرفون باسم الكورج ، Coorg ، والذين تختلف طريقتهم في الحياة الى حد ما عن التراث السنسكريتي ، عناصر الثقافة الهندوكية . ويعتبر هؤلاء السكان انفسهم من الكشاترياس Kshatriyas أتباع المحارب فارنا Varna الذين تأثروا بالهندوكية الى درجة أن أربعة منهم قد أصبحوا من المينيساسيون Sanyasis أي الرجال المقدسون الذين كرسوا انفسهم لتنفيذ مبادئ وتعاليم التراث الهندى الكبير . وقد أصبح لهؤلاء الكورج مكانة مرموقة في تدرج المركز الهرمى العام للهند ، فقد استطاعوا أن يطالبوا بوضعهم في الهندوكية . وهكذا نرى الى أى مدى وصل التراث الكبير ، وإلى أى مدى يصل في الهند في تغيير الثقافات التى تتميز بها الشعوب المغلوبة على أمرها أو الشعوب الهامشية .

وفي السنوات الاخيرة جاء الأنثروبولوجيون الغربيون فى أعداد كبيرة لدراسة القرى الريفية فى الهند التى تقع فى اطار الحضارات الهندوكية الاسلامية أو فى اطار الحضارة الغربية الحديثة . وتمدنا احدى هذه الدراسات الحديثة بالمفاهيم وطرق البحث اللازمة لتحليل التأثير المتبادل بين الثقافة الهندوكية اليه (١) والثقافة القروية . وقد كتب هذا البحث مكيم ماريوت ٢٦ McKim Marriott من « وجهة نظر تاريخية » وقد قام بدراسة الموضوع من ناحية العلاقات الاجتماعية ومن « الناحية الثقافية » أيضا أى من ناحية التغيرات والتعديلات التى طرأت على العادات والنظم خلال تطورها . وتتكون الديانة فى القرية التى قام بدراستها والتى يطلق عليها اسم كيشان جارحى من التكيف والتكامل التام بين بعض عناصر الثقافة المحلية وعناصر التراث السنسكريتي العالى كما يوجد ماريوت كثيرا من الأدلة على الاضافة والتحول دون تبرير عقلى للعناصر التى تم جمعها وتغييرها دون احلال شيء آخر محلها « . اذا وجد أن خمسة عشر احتفالا من الاحتفالات التى تقام فى كيشان جارحى وعددها تسعة عشر تقرها وتجيزها النصوص السنسكريتية العالية ولكن بعض الاحتفالات المحلية لم يرد ذكرها فى التعاليم السنسكريتية هذا ويكون

البعض الآخر الذى ورد ذكره جزءا صغيرا من مجموع الاحتفالات التى يقرأها ويجيزها الأدب السنسكريتى . ويخلط القرويون بين المعانى القديمة المختلفة أو يختارون منها ما يلائم احتفالاتهم بل إن أكثر الاحتفالات المحلية تمسك بالتراث السنسكريتى قد اتخذت بعض عناصر الطقوس التى نشأت من الحياة القروية المحلية وليس من التراث الكبير .

ويعتبر هذا النوع من التوفيق Cyncretization بين المعتقدات الدينية المتعارضة شيئا مألوفا لدى هؤلاء الذين يقومون بدراسة الوثنية والمسيحية ، أو الذين يدرسون العلاقات بين الاسلام والمعتقدات المحلية فى شمال أفريقيا . ويقترح ماريوت أن نقوم بدراسة التفاعل المزدوج المتبادل بين التراث الكبير والتراث الصغير كعمليتين مكملتين ، ويطلق عليهما اسمين مختلفين . فمن ناحية تؤثر التقاليد الشعبية الصغيرة على مؤلفى أو واصفى التراث الهندوكى الكبير الذين يقومون باختيار عنصر من عناصر المعتقدات أو العادات المحلية ، ثم يقومون بادماجها فى الاطار الفكرى للهندوكية الحقة وبذلك يصبح هذا العنصر عنصرا هاما عالميا بالنسبة لكل الافراد الذين سيتأثرون بتعاليمهم بعد ذلك . ولم يستطع ماريوت أن يثبت بشكل قاطع ٢٧ أن الحالة التالية بخصوص الالهة لاكمسى Laksmi تعتبر مثالا على ذلك التعميم ، ولكنه يقترح أن الالهة لاكمسى فى الديانة الهندوكية التقليدية الحقة قد اشتقت من الالهة التى وجدها فى قريته مرسومة على الحوائط أو مجسمة على شكل صور أو تماثيل من روث الماشية وبذلك نجد أن تلك الالهة المحلية الصغيرة . كما يشبه بعض القرويون هذه الالهة المحلية بالالهة لاكمسى . ويذكر ماريوت أحد الأعياد السنوية التى تقوم الزوجات أثناءه بزيارة أشقائهن فى القرى التى ينتمن اليها أصلا . وعندما يتركن أشقائهن ليعدن الى بيوتهن فى القرى الأخرى يعبرون عن ارتباطهن بهم بوضع أغصان الشعير على رؤوس وأذان أشقائهن الذين يبادلونهن هذه العاطفة بتقديم الهدايا من العملات الصغيرة وتذكر البورانا (١) Purana وهى إحدى المصادر القديمة للتعاليم السنسكريتية هذا الاحتفال على أنه أحد الطقوس البراهمية (ب) الذى

(١) البورانا هى أحد القصص الهندية الأسطورية .

(ب) البراهمية هى النظام الدينى والاجتماعى الهندوكى . ومن المعروف أنه

يقضي أن ينحجب كل كاهن فى القرية الى راعيه فى ذلك اليوم الذى تقلم فيه تلك الطقوس القروية التى أشرنا اليها . ويربط حول رسفة تعويذة ذات خيوط مختلفة الالوان ثم يقوم الراعى باعطاء النقسود الى ذلك البراهمى فهل خلقت تلك الطقوس المحلية ذلك الاحتفال الذى ورد ذكره فى البورانا ، أم أنها تطبيق عملى لما ورد فى البورانا . ويميل ماريوت الى الاقتناع بالتفسير الاول ، ويعتقد أن ذلك التفاعل بين بعدى أو طبقتى الديانة يعتبر مثالا على التعميم (١) .

أما العملية المقابلة التى يسميها ماريوت « التخصص » Parochialization فتحدث عندما يتعلم القرويون أحد عناصر الثقافة السنسكريتية ، ثم يعيدون تشكيله كى يصبح جزءا من معتقداتهم المحلية . فمثلا يقيم الفلاحون نصبا حجريا فى القرية يمثل أحد الحكماء المقدمين فى التراث السنسكريتى الذى يرتبط فى عقول الشيوخ البراهميين بالكوكب فينوس Venus . وتذهب العرائس للتعبد مع أزواجهن أمام ذلك النصب الحجرى ، ثم ينمي الفلاحون أصل ذلك الحجر ويعتبرونه مسكنا لأرواح الأجداد البراهميين الذين قاموا بوضعه فى القرية ويجيز التراث السنسكريتى كما يظهر فى الاساطير الهندية العظيمة أحد أحد الاحتفالات التى تقام على مدى تسعة ليالى متتالية تكريما للالهات العظيمات الكبيرات من مجموع الالهة فى تراث الهند الكبير وفى قرية كيشان جارحى يشرك الفلاحون الهة يطلقون عليها اسم نورثا Naurthia

الأفكار الاجتماعية والسياسية الهندية كانت ممزجة بالقواعد الدينية والممارسات التقليدية ، فكانت السيادة الطبقيّة الاجتماعية والسلطة السياسية من طبيعة تيوقراطية لأنها كانت تصور على أنها مستمدة من سلطة الإله الأكبر المعروف باسم « براهما » . وقد ورد فى نصوص تعاليم مانو ما يفيد أن الإله براهما خلق الملوك مزودين بمجموعة من العناصر والقوى المقدسة التى أسطنت من الوهج أو النار النفسية التى تعبر عنها المصطلحات الهندية « اننى اندرا ، اثيلا ، يانا ، فارونا » وفى المقابلة للقوة المعروفة باسم « مانا » Mana أو القوة غير المشخصة وترتبط هذه القوة أيضا بفكرة التابو Taboo أو الامور المحرمة المقدسة . انظر - أحمد الخشاب ، الاجتماع الدينى ، نفس المرجع السابق الاشارة اليه ، صفحة ١١٦ و١١٧ بعدها .

(١) أى تعميم عناصر الثقافة المحلية بواسطة حملة التراث الكبير ،

بين الالهات التى يقومون بتكريمها فى احتفال الليالى التسع ، وفى كل صباح ومساء أثناء هذه الايام التسعة ، يقوم النساء والاطفال بعبادة الالهة نورثا عن طريق الاستحمام والغناء وصنع التماثيل الصغيرة من الطين . غير انه لم يرد ذكر نورثا فى التراث الكبير . وقد استطاع ماريوت أن يوضح كيف أن هذه الالهة قد ظهرت فى القرية نتيجة تحريف لغوى بسيط مجرد سوء فهم للعبادة « نافاراترا » Nava Ratra التى تعنى الليالى التسعة . وهكذا خلقت الهة صغيرة من مجرد خلط لغوى فى التفاهم بين التراث الصغير والتراث الكبير .

كما استطاع ماريوت أن يعرف شيئا عن التفاعل بين التراث الكبير والتراث الصغير الذى أدى الى ترجمة معانى الطقوس والمعتقدات والعلاقات بينها أو احلال أخرى محلها ، لأنه قام بقراءة بعض مصادر الديانة الهندوكية الحقة ، ولأنه وجد أن بعض الأفراد فى القرية التى قام بدراستها على اتصال أكثر من غيرهم بهذه المصادر . ويوجد بالقرية كثير من المتعلمين والجهلة ويطلق الفلاح المتعلم على نفسه اسم الساناتانى Sanatani أحد أتباع الطريقة الارثوذكسية التقليدية . كما يميز الكاهن البراهمى المحلى بين الذين يعملون والذين يعرفون . ويقول القروى العادى أن أحد الطقوس يعتبر من الطقوس الناراينية نسبة الى الاله نارايان Narayan الذى يقوم بتلقيح الهادن الذى تنزع فيه الأسرة قشور الحبوب ولكن الرجل المتعلم فى نفس القرية يقول أن هذه الطقوس ترمز الى خلق العالم ٢٨ . وحيث توجد هذه الاختلافات بين الفلاحين يستطيع الأنثروبولوجى فى دراسته للمجتمع القروى أن يتتبع العلاقات التى تربط القرية بالفلسفة وعلماء الدين . ثم ينتقل بالتحليل الى أعلى وإلى الخارج كى يتقابل مع الأبحاث التى دارت حول انتقال الدين أو الفلسفة الى الطبقات الدنيا مثل الأبحاث التى قام بها فرن جرونوبوم عن الاسلام والتى قام بها راجاهافان عن الهندوكية .

ويستطيع المرء أن يتخيل نوع الدراسات التى مستقم فى الأنثروبولوجيا حول التفاعل بين جانبي التراث ، وفى الهند حيث نجد مادة وفيرة ومشوقة نلاحظ أنه يمكن النظر الى ذلك التفاعل من الناحية الثقافية والناحية الاجتماعية . وتمثل دراسة ماريوت النوع الاول . وقد أدرك ملتون سنجر Milton Singer عند كتابته عن الهند أهمية ما يسميه

« وسائل الاتصال الثقافي » مثل الأغنية والرقصة والمرحبة والعيد والاحتفال الرسمي والتلاوات الهندية . وقد بهرت الطريقة التي تتداخل بها هذه الأشكال مع بعضها البعض . ويقترح أن الهنود وربما كل الشعوب يعتبرون أن ثقافتهم تتبلور في بعض الأشكال الثقافية التي يمكن أن تظهر في بعض العروض الثقافية « التي يقدمونها لأنفسهم أو للأشخاص الخارجين » ، وربما يستطيع المرء أن يحلل الطريقة التي تنتقل بها عناصر التراث العالى إلى القروى عن طريق هذه الأشكال الثقافية ، وكيف يطرأ على هذه العناصر كثير من التغيير والتبديل عندما تنتقل إلى الثقافة المحلية .

و قد يكون من الممكن أن نقوم بدراسة « النظم الثقافية » أى الأنشطة والأفراد الذين يوجدون من أجل نقل التراث الكبير . وفى الهند يمكن دراسة معبد كما يقترح ماريوت من وجهة نظر أوجه الصلة بين ذلك المعبد والذين يحجون إليه ، أو أى من الأضرحة الاقليمية الكثيرة التي تمتلئ بصور الآلهة التي تتوسط بين التراث الكبير والتراث الصغير ، على أنها أشكال محلية لأحدها وأشكال عامة أو عالمية للآخر . ويمكن دراسة التنظيم الاجتماعى للتراث فى نظم التعليم الرسمى التي توجد فى مجتمع محدود نوعا ما .

وتختلف المدرسة الاسلامية عن المعبد الهندوكى من حيث أنها ديانة تقوم على الايمان بوحي كامل مطلق كما هو مسجل فى كتاب يختلف عن ذلك الدين الذى يقوم على التعبير الرمضى المتعدد الأشكال عن المستويات المختلفة لنفس الحقيقة . ومن خلال قراءتى ٣٠ . أستطيع أن أقول أن المغاربة فى مراكش يمكن اعتبارهم حتى وقتنا هذا مثالا على ذلك البناء القديم للتراث الاسلامى المقدس الذى طرا عليه قليلا من التغيير . ويذكر الأستاذ لوتورنو Le Tourneau أنه لا يوجد هناك أى اختلاف تقريبا بين عمل كتب فى القرن السادس عشر وعمل كتب فى القرن العشرين . كما لا تعرف الصحف هناك . وتقتصر الحياة الفكرية على نخبة صغيرة تهتم دائما بنفس المشاكل التي تدور حول تفسير الديانة الاسلامية ويتصل الفلاح فى القرية بالديانة الاسلامية القديمة عن طريق مدرس القرآن وهن طريق شعار الموظفين الإداريين . ويتم تعليم هؤلاء الناس فى المساجد

التي تعتبر مدارس أيضا في المدن الصغيرة . ثم يقوم عدد قليل بدراسة الشريعة الإسلامية أو النحو العربي في المساجد . ويذهب قليل جدا منهم إلى الجامعات الإسلامية في مدينة فاس Faz أو تونس Tunis . وهنا يمكن تحديد العلاقات بين القرية والحياة في المدينة بالنسبة لتعليم التراث المقدس .

أما في الهند فقد يقوم المرء بدراسة إحدى الطوائف الفرعية التي تختص بتطوير تاريخ وأنساب الطائفة الرئيسية التي تتبعها . أو قد يدرس المرء طائفة مكونة من المطربين ومن يقومون بالترفيه الذين يقومون بغناء القصص التقليدية التي تشتمل عليها رامايانا Ramayana أو المهابهاراتا (١) Mahabarata أمام رعاتهم ٣١ . وتعتبر هذه الطوائف جماعات متحدة تقوم بسرد التراثات الكبيرة والصغيرة على بعضها الآخر . ويبدو أن بناء التراث معقد جدا في الهند ، كما أن هناك أيضا مجموعة متنوعة من المتخصصين الذين ينتظمون غالبا في طوائف معينة والذين يقومون بنقل التراث الأكبر إلى التراث الأصغر . ويقول ميلتون سنجر أنه وجد في مدينة مدراس ثلاثة جماعات رئيسية من المتخصصين الذين يرتبطون بالتراث السنسكريتي . فهناك جماعة الكهنة الذين يقومون بالإشراف على الطقوس في المعابد والمنازل المحلية ، وجماعات الرواة والمطربين والراقصين الذين يقومون بنقل الثقافة البورانية الشعبية ، وجماعة المعلمين والدارسين والمتخصصين في التراث السنسكريتي والذين يقومون بنشر التعاليم والآداب السنسكريتية في جميع فروعها المختلفة .

وبذلك يمكن اعتبار التفاعل بين التراث الكبير والتراث الصغير - إذا نظرنا إليه من هذه الزاوية - كأحد أجزاء البناء الاجتماعي في المجتمع القروي في إطاره الواسع . ونحن نهتم بتلك الترتيبات الدائمة

(١) تعتبر الأشعار الهندية القديمة المعروفة باسم « ماها بهارتا » المنسوبة إلى غيازا Vayasa من أقدم المصادر الهندية المقدسة التي تعكس الأفكار الاجتماعية للحضارة الهندية القديمة التي تتضمنها الفيدا بالإضافة إلى تشريعات « مانو » الشهيرة . وقد ترجمت هذه الأشعار إلى الانجليزية والفرنسية والألمانية .

والهامية للدوار (١) والمراكز الاجتماعية (ب) التي تظهر جزئيا فى هذه المجتمعات المشتركة مثل الطوائف فى المذاهب التى تختص بنشر التراث الكبير وغرسه فى الأذهان ، ويعتبر هذا المفهوم امتدادا أو تخصيصا لمفهوم البناء الاجتماعى ، كما يستخدمه الأنثروبولوجيون فى دراسة المجتمعات التى تعتبر مغلقة أكثر من المجتمعات القروية . والآن سنقوم بدراسة نوع معين من العلاقات الاجتماعية الدائمة فى المجتمع القروى المركب ، أننا سنقوم بدراسة جزء معين من البناء الاجتماعى وتشكل العلاقات بين المعلم الإسلامى وتلميذه وبين الكاهن البراهمى والرجل العادى أو العلاقات بين العالم الصينى والفلاح الصينى البناء الاجتماعى للثقافة ، أو بمعنى آخر بناء التراث ، وتعتبر هذه العلاقات على جانب كبير من الأهمية فى نقل التراث الى الفلاح ، أو ربما بدون قصد من أى أحد منهم تؤدى الى تأثير التراث القروى فى عقائد المتعلمين . ومن هذه الزاوية تعتبر الحضارة تنظيما من المتخصصين أو تنظيما لعدد كبير من الأشخاص الذين يقومون بأدوار معينة فى علاقات مميزة مع بعضهم البعض ومع الأفراد العاديين ، ويقومون بأداء وظائف مميزة تختص بنقل التراث .

وقد تحتفظ بعبارة « التنظيم الاجتماعى » ٣٢ لى نطلقها على النشاط الملموس فى أماكن أو أزمنة معينة كما يفعل الأستاذ ريموند فيرث (ج) ، ان التنظيم الاجتماعى هو الطريقة التى يجمع بها الأفراد عناصر العمل كى يقومون بعمل شيء يريدون القيام به . أما البناء الاجتماعى صفة أو طابع عام دائم ، أى أنه « نمط » من العلاقات المميزة (د) . ونقوم بوصف التنظيم الاجتماعى عندما نحلل اختبار الصعاب والصراعات التى حدثت فى موقف معين وإيجاد الحلول لها . وطبقا لهذا قد نقسم عنوان هذا الفصل على كيفية الجمع بين عناصر العمل فى أى حالة معينة

(١). راجع الفصل الثانى : حاشية (ب) ، ص ٨٧ .

(ب) راجع الفصل الثانى ، حاشية (ج) ، ص ٨٧ ، ٨٨ .

(ج) راجع الفصل الاول ، حاشية (١) ، ص ٧٩ .

(د) راجع تعريف رادكليف براون لمفهوم البناء الاجتماعى ، حاشية (ب)

من حالات نقل التراث . وهكذا نقوم بدراسة التنظيم الاجتماعى للتراث عندما نقوم ببحث الطريقة التى يتم بها ترتيب اليوم المدرس فى المدرسة الاسلامية التقليدية . او عندما ندرس الطريقة التى يقام بها احتفال رام ليلا .

فى مجتمع هندى حيث يتعاون الفلاحون مع العلماء المتقنين بهدف تمثيل القصص المقدسة فى نفس الوقت الذى تقرأ فيه النصوص المقدسة للتراث الكبير واذا كانت هناك اية مشكلات فى التكيف بين ما يود الرجل المتعلم تنفيذه . وبين ما يراه أفراد القرية العاديون صحيحا ومسلما . فقد تصبح هذه الحالات من التنظيم الاجتماعى للتراث أكثر تشويقا . وأذكر فى هذا الصدد بعض الغرض التى فالتنى عند دراسة التنظيم الاجتماعى للتراث فى مجال عملى الميدانى وخاصة عندما اشترك قسمى الأبرشية الكاثوليكي والشامان (١) المحلى فى تراث المايا عندما اشتركا على التوالى فى احتفال التطهر الذى أقيم فى احدى قرى جواتيمالا . فقد حدث فى هذه المناسبة كثير من الاخذ والرد وكثير من الصراع والشك ومحاولات التوفيق التى فالتنى أن أسجلها . وبطبيعة الحال كان يوجد فى هذه الحالة تراثين ثقافيين على درجة معينة من الصراع مع بعضهم البعض . ويتطلب كل منهما شيئا من التكيف كما توقع القرويون .

وهكذا نستطيع تطوير بعض الطرق فى التفكير التى تتناسب مع النظم الكبيرة والبيئات الموسعة فى دراستنا الأنثروبولوجية . اذ أننا لا نستطيع ملاحظة البناء الاجتماعى للتراث عند دراسة القروى من ناحية الانغلاق الذى يتميز به ومن ناحية استقلاله الثقافى والاجتماعى . وقد يكون هذا البناء الاجتماعى للتراث موجود فى شخص عدد قليل من السحرة أو الكهنة وهم أعضاء فى المجتمع الصغير الذين يشبهون الآخرين داخل هذا المجتمع . ولا يمكننا معرفة الكثير عن تاريخ الثقافة فى مجتمع بدائى وفى مجتمع ما قبل انتشار التعليم . ويعتبر بناء التراث عند الأوائل فى قبيلة الزونى كتقسيم للوظائف داخل المجتمع القبلى . كما

(١) الشامان كاهن يستخدم السحر لمعالجة المرضى والسيطرة على الاحداث .

ينظر اليه على انه شيء يحدث الآن وليس كتاريخنا . ولكن الحضارة شيء له نطاق اقليمي كبير ، كما أن له عمق تاريخي كبير . فهي كل متكامل كبير من ناحية المكان والزمان بفضل التنظيم المعقد الذي يحافظ على تقاليدها ، ويقوم بنقلها من التراث الكبير الى المجتمعات المحلية الصغيرة الكثيرة والمتنوعة التي تنتمي الى هذه الحضارة . ولذا يجد الأنثروبولوجي الذي يقوم بدراسة إحدى هذه المجتمعات الصغيرة ، أن ذلك المجتمع ليس مجتمعا مستقلا . وهكذا يقوم بتحليل علاقاته الاجتماعية والثقافية بالدولة والحضارة .

الفصل الرابع

نظرة الفلاح الى الحياة الطيبة

ركز علم الانثروبولوجيا فى أوائل القرن العشرين على الاختلافات بين الشعوب ، أكثر من تركيزه على أوجه الشبه بينها . فقد وجد أن المجتمعات البدائية وخاصة تلك التى تبعد كثيرا عن بعضها تبدى كثيرا من العادات المتناقضة والآراء المتعارضة بالنسبة للحياة الطيبة . فقد تتشابه قبيلتان متجاورتان من قبائل السهول ، ولكن قبيلة كواكيوتل Kwakiutl الكندية لها طريقة فى الحياة تختلف كثيرا عن طريق الحياة فى قبيلة الزونى . وتختلف أكثر عن طريقة الحياة فى قبيلة دوبو Dobu فى ميلانيزيا (١) . وقد عرفنا أن الشعوب التى تتشابه الى حد ما فى طرق حصولها على وسائل المعيشة ، وقد يكون لها رغم ذلك نظما أخلاقية مختلفة ونظرات مختلفة الى العالم . فمثلا نجد أن جامعى الطعام فى أستراليا وفى كليفورنيا القديمة لا يحتاج كل منهما لصحبة لآخر . كما تختلف قبيلة الزونى الزراعية عن القبائل الزراعية فى شمال لوزون Luzon : كما توجد اختلافات واضحة فى الموقف أو الاتجاه القيمى بين الشعوب القبلية التى تسكن فى نفس الجزء من العالم .

ومن ناحية أخرى ، فهناك انطباع عام أن الفلاحين متشابهين فى مناطق كثيرة أو حتى فى العالم بأجمعه . ولذا نجد أسكار هاندلين Handlin Oscar عند استعراضه للصفات القروية التى جلبها المهاجرون الى أمريكا الشمالية « يؤكد أن جموع الفلاحين من أقاصي أوروبا الغربية وفى أيرلندا وفى روسيا فى الشرق يتميزون بطابع متشابه من الهدوء ورباطة الجأش ٣ . ثم يقوم بوصف هذا التشابه قائلا فى كل مكان يوجد ارتباط شخصي مع الأرض أو ارتباط بقسرية متكاملة أو مجتمع محلى . كما يظهر التركيز على أهمية الأسرة ، ويعتبر الزواج

(١) ميلانيزيا هى عبارة عن مجموعة الجزر التى تقع فى المحيط الهادى

وشمال شرق أستراليا .

شرطا للانتعاش الاقتصادي وتركيز الأنساب والسلالات في الذكور .
والصراع بين الارتباط بالأرض والعالم المحلي ، وضرورة زرع المحاصيل
التقليدية . وهكذا يجد الملاحظ للحياة القروية في شرق الهند « الصلة
الحقيقية بين الشرق والغرب » متمثلة في هؤلاء الفلاحين . « ذلك
لأن الفلاح في هذه المنطقة يمثل طريقة في الحياة قديمة كقدم الحضارة
ذاتها » « فهناك وحدة أساسية تجعل الفلاحين متشابهين في كل
مكان » ٤ كما نجد نفس الانطباع عند كاتب فرنسي حديث يعتقد أن
الفلاحين متشابهين جدا في كل مكان لدرجة أنه يطلق عليهم « سلالة
ذات صفات نفسية وجسدية عامة » psycho-Physiological race ويعلم
أن الفلاح في أي مكان يشبه الفلاح الذي يبعد عنه مسافة كبيرة أكثر مما
يشبه رجل المدينة الذي يعيش معه في نفس البلد . كما يذكر أيضا
بعض الملامح التي يشترك فيها الفلاحون في كل مكان مثل : اعتبار
الاسرة كجماعة اجتماعية والارتباط الروحي بالأرض والتركيز على
أهمية الانجاب . ويتأكد هذا الاحساس بأن الفلاحين نوع واحد من البشر
عندما نقرأ إحدى الكتابات باللغة اللاتينية التي ترجع إلى القرن الرابع
عشر ، وهي تعتبر وصفا للفلاحين في ذلك الوقت والمكان . وهذا الوصف
يمكن أن يحل محل ما كتبه هاندلين عن الفلاحين في زمن آخر ٦ .

وقد كان ذلك هو انطباعي أيضا من خلال تجربتي الشخصية عندما
كنت أقرأ عن المجتمعات القروية في كثير من العصور والأمكنة . إذا
أحسست بأن شيئا كثيرا مما كنت أقرأه كان مألوفا لي في تجاربي في
المجتمعات القروية لهنود مايا في بوكاتان (١) . وقد وجدت ذلك التشابه
في الهدوء ورباطة الجأش « في رواية ريمونت V Reymont عن
الفلاحين في هولندا وفي القرى الصينية . كما وجدته أيضا في الدراسات
الحديثة في الشعوب الريفية في أوروبا وأمريكا اللاتينية وبدأت أتساءل :
مم يكون هذا التشابه ، وعما إذا كان من الممكن أن نعتبره حقيقة أم لا .
ويقترح الأستاذ أ . ك ل . فرانسيس Francis في بحثه الذي نشر
منذ تسعة أعوام أن ذلك التشابه قد يظهر على شكل « نمط متكامل من
الاتجاهات السائدة » A التي تتميز بها طبقة اجتماعية دينا من القرويين

(١) انظر - R. Redfield, The Folk Culture of Yucatan, op. cit.

فى مناطق منتشرة من العالم » ٩ . ثم استمر الأستاذ فرانيس فى التحقيق من ذلك النمط المتكامل من الاتجاهات السائدة ، كما وجد من دراسته لأقدم الكتب عن الحياة القروية وهو كتاب الاعمال والايام لهزيود Hesiod (١) وقد كان هزيود على جانب كاف من التعليم الحضرى بحيث تقدم الى المحاكم ضد أخيه فى نزاع حول الميراث ، كما استطاع أن يتعلم فن الشعر من الكتب حتى حصل على جوائز كثيرة فى كتابة الشعر ، ولكنه عاش سنوات كثيرة مع الفلاحين .

وقد قدم الأستاذ فرانيس تلخيصا جيدا لما قاله هزيود . وينطبق هذا التلخيص على الفلاحين الآخرين بحيث جعلنى أفكر فى البحث عن كتب مماثلة فى بعض المجتمعات القروية الأخرى . وعندما دعيت للمشاركة فى سلسلة من المحاضرات عن « الحياة الطيبة » ، استخدمت عبارة الحياة الطيبة للدلالة على ذلك « النمط المتكامل من المواقف والاتجاهات السائدة » وخاصة عندما يمثل الاتجاه القيمي للبشر . وعقدت مقارنة مختصرة بين وصف هزيود لسكان بوريثانيا (ب) فى القرن السادس قبل الميلاد ، وبين هنود ميا فى يوكاتان الحديثة « لأنى أعلم الكثير عنهم بشكل مباشر » كما قارنت بينهم وبين الفلاحين البسطاء فى مقاطعة سرى (ج) Surrey كما وصفهم جورج ستورت George Sturt ويوجه ستورت الذى (كتب تحت اسم مستعار وهو جورج بورن George Bourne) اهتمامنا الى تلك الاتجاهات والأفكار السائدة عن كيف يعيش المرء حياته كما يجب وخاصة الاتجاهات والأفكار السائدة بين الفلاحين الانجليز الذين تحولوا الى شعب ريفى بعد قرار تصوير الاراضي العامة وجعلها ملكيات خاصة فى عام ١٨٦١ . ومجئ بعض سكان المدن الى الريف بعد ذلك . وقد شلهد جورج ستورت كثيرا من هذه التغيرات .

(١) هزيود شاعر يونانى عاش فى القرن الثامن قبل الميلاد . وقد قام بكتابة اشعار عديدة تناولت موضوعات تعليمية وأخلاقية . ومن أهم أعماله كتاب « الاعمال والايام » وكتاب « مبحث الالهة اليونانية »
(ب) سكان بوريثانيا هم الفلاحون الاغريق الذين كانوا محل احتقار سكان اثينا .
(ج) تقع مقاطعة سرى فى انجلترا .

وفى اثناء مقارنة قصيرة لهذه الشعوب الثلاثة التى تباعدت عن بعضها البعض فى الزمان والمكان وجدت كثيرا من التشابه لدرجة اننى قلت فى هذا الصدد : « أنه لو أمكن نقل أحد الفلاحين من احدى هذه المجتمعات المتباعدة الى مجتمع آخر . بواسطة جنى أو عفريت وأصبح على معرفة بلغة القرية التى تم نقله اليها ، فإنه مرعان ما يشعر بأنه بين قومه وعشيرته . ذلك لأنه لن يجد أى تغيير فى القيم الأساسية للحياة وسيتجه مؤثر البوصلة الى الشمال دائما من الناحية الاخلاقية فى حياته » . ثم قمت بعد ذلك بتحديد أوجه التشابه التى وجدتتها ١١ . وسنتحدث فى الجزء الباقى من هذا الفصل عن هذه التحديدات بالنسبة للاتجاهات والقيم القروية كما سنتحدث خاصة عن هذه التخصصات طبقا للشواهد الأخرى .

وقد كتبت تلك المحاضرة التى توصلت فيها الى هذا الاستنتاج ، ليس كمساهمة من جانبى نحو العلم ولكن لكى أوضح لمجموعة من المستمعين أن الفلاحين لديهم شيء يمكن أن يسميه المرء نظرة أو رأيا فى الحياة الطيبة . اذ أنه ليس من العلم فى شيء أن نبين بعض أوجه التشابه الهامة بالنسبة للصفات الموجودة لشعوب تبعد كثيرا عن بعضها فى الزمان والمكان مثل البوتيون القدماء Boeotians وسكان الريف الانجليزى الحديث ، والفلاحون الهنود فى قرية يوكاتان فى الوقت الحاضر ، ولكنها وسيلة جيدة لاستمرار المناقشة . اذ يمكن معارضة وتحدى الشيء الكثير فى مقارنتي هذه بالنسبة لمعنى عبارة « الحياة الطيبة » ، وبعض الكلمات الأخرى التى استخدمتها فى وصف القيم القروية ، وبالنسبة لمدى صحة المقارنات التى تقوم على أساس أنواع مختلفة من المصادر حول هذه التى تبعد كثيرا عن بعضها فى الزمان والمكان ، وبالنسبة لقيمة ومدى أهمية التعليمات التى توصلت اليها بعد دراسة قصيرة لثلاثة فقط من الشعوب القروية من بين آلاف الشعوب القروية الموجودة ، كل هذه شياء قد تثير كثيرا من النقد .

وقد واجهت ذلك النقد فعلا الذى أثاره الاستاذ ف . ج . فريدمان Friedmann الذى قام بدراسة الفلاحين فى جنوب ايطاليا ، كما أنهم لمدة طويلة بتلك الجوانب من حياة القرويين البسطاء التى يسميها

الأنثروبولوجيون « الاتجاه القيمي » أو ربما « المزاج العام للشعب » . وكفيلسوف وعالم من علماء العلوم الانسانية اطلق الاستاذ فريدمان على هذه الاتجاهات القيمية عبارة « طريقة الحياة والنظرة الى الحياة » ، واثار مناقشة لمحاضرتي وللموضوع عامة وقد اشترك في هذه الندوة حوالى اثني عشر شخصا ممن قاموا بدراسة الشعوب القروية في أجزاء كثيرة من العالم . وفيما يلي سأعتمد كثيرا على ما قدمه هؤلاء العلماء ، وسأذكر اسم كل منهم عند ذكر كل مسألة من المسائل . كما أتوجه بالشكر لهم جميعا ، وآمل انهم سيقومون بتصحيح وتطوير بدايتي المتواضعة بذكر بعض نتائج هذه المناقشة وانني استخدم ما أسهموا به ليس لمجرد تقديم وصف للقيم القروية ، ولكن لكي أؤكد أن المشكلة مشكلة حقيقية . ويبدو لي أن نتيجة المناقشة تزيد من الاحساس بأن ظروف الحياة القروية تؤدي الى وجود بعض التشابه بين الفلاحين من ناحية نظرتهم الى الحياة بمعنى أن النظرة الى الحياة التي يتميز بها شعب قروي تشبه الى حد ما نظرة الشعوب القروية الاخرى ، ولكن ذلك لا يظهر دائما في كل أوجه التشابه . كما اعتقد ايضا انه عندما يمكن تحديد المصطلحات وذكر الحقائق بشكل أوضح كى تفسر بعض المسائل ، سنستطيع تحديد أوجه الشبه والخلاف مع ذكر الظروف الخاصة التي تعللها وباختصار ، يبدو لي أن هذه الرحلة العلمية بين مشاكل الفلاحين كنمط من الانماط البشرية أو كشعوب لها نظرة واحدة الى العالم ، هي إحدى نتائج التوسع في موضوع الأنثروبولوجيا ، ذلك التوسع الذي نقوم بدراسته في هذه الفصول . ولأن لا نعرف الكثير عن هذه المشاكل . وانى اعتقد أن المناقشة التي أثارها الاستاذ فريدمان قد أوضحت أنه يمكن اخضاع هذه المشاكل الكثير من الامتصاص والاختبار المدروس .

وسأبدأ الآن بأولى هذه التعميمات الثلاث التي قدمتها في ملف المناقشة المرتجلة كما سأذكر ما طرأ عليها في المناقشة التي تلت . ويبدو أنني وجدت بين فلاحي انجلترا في القرن التاسع عشر وبين الفلاحين في يوكاتان في الوقت الحاضر وفي بيبوتنا القديمة مجموعة متشابهة من ثلاث اتجاهات أو قيم مترابطة . فهم ينظرون الى الأرض نظرة تبجيل

صريحة (١) ، ويعتقدون أن العمل بالزراعة عمل خير على عكس العمل بالتجارة ويركزون على الكد والاجتهاد بغرض الانتاج. كاحدى الفضائل الاولى وبالنسبة لنظرة التبجيل الى الارض فقد انتفتت نصيحة هزيود تماما مع كثير من النصائح التى سمعتها على لسان مزارع من قرية يوكاتان الى ابنه او الى انا شخصا كعالم من علماء الانثولوجيا (ب) يقبوم بتسجيلها ويقوم فلاح مايا بتعليم ابنه كيف يستخدم القاس والمنجل وكيف يخفض راسه ليتجه بالشكر الى الله عندما تتم ازالة الغابة لزراعة الارض، وكيف يعامل نبات الذرة بالتبجيل والاحترام ويعتبر حقل الذرة مكانا مقدسا . وقد وجدت فى الصفحات التى كتبها هزيود ذلك الخليط من الورع والحكمة بالنسبة للحياة الزراعية . وانتهيت الى أن الطبيعة هى ملك للانسان ، كما هى ملك للالهة بالنسبة لقدماء الاغريق أو شعب مايا الحديث . فالانسان يعمل فوق الطبيعة ، ولكن ذلك العمل يتسم بالاحترام والتبجيل . فالزراعة شيء عملى تسوده مشاعر دينية . ولم أجد أية تعبيرات دينية صريحة بالنسبة للزراعة فى ذلك الكتاب عند رجسلى الريف فى ساكس (١) Suesx ، ولكننى نقلت عن جورج ستورت ما مؤداه أن فى ساكس أيضا ينتشر احساس بالارتباط بالطبيعة وتبجيلها . ورغم أن هذه المنطقة تفتقر الى التعبيرات الرسمية عن الاحساس الدينى فى الزراعة ، الا انه يوجد هناك ما يسميه ستورت « الاحساس الخافت بشيء مبدل » فى الأرض وفى النشاط الزراعى .

وأعلنت قبل ذلك تأكيد الفلاح على الكد والاجتهاد فى الزراعة كاحدى الفضائل الاولى وذكرت أن هناك ثلاثة اعتبارات رئيسية تؤيد ذلك التأكيد : الطمانينة الاحترام ، وذلك الشعور الدينى الذى ذكرته

(١) قارن - عاطف غيث ، القرية المتغيرة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
(ب) من التعريفات الشهيرة للانثولوجيا تعريف كروبر الذى يقول بانها « علم دراسة الشعوب وثقافتها ، وتاريخ حياتها كجماعات ، بغض النظر عن مقدار تقدمها انظر » -
A. L. Kroeber, Anthropology, op. cit.
(١) ساكس هى احدى المدن بالانجلترا ، وقد انشيء بها أحدث جامعة انجليزية عام ١٩٦٥/١٩٦٦ .

من قبل ثم نقلته عن هزيود مرة أخرى بالنسبة للطمانينة والاحترام الذى يشعر بهم الرجل المجد المجتهد وفكرت كيف علم الفلاح فى يوكاتان أطفاله كيف يعملون على الأرض نجد لأن سمعته ووسائل معيشته تعتمد على الأرض : ولأن الآلهة تتوقع ذلك من الانسان . وقد أوضحت أيضا كيف انه فى احدى قرى مايا استمر بعض الرجال يمارسون الزراعة رغم أنها لم تكن مجزية من الناحية الاقتصادية لاعتقادهم بأن زراعة حقول من الذرة يعتبر شيئا ضروريا للمشاركة فى الحياة الدينية والأخلاقية لذلك المجتمع .

ونكرت أيضا ذلك الاحتقار الذى يشعر به الفلاح فى مايا نحبو رجل المدينة كشخص سريع التعب ولا يستطيع مواصلة القيام بالعمل الذى يعتبره القروى ضرورة ومصدر فخر . كما نقلت عن جورج ستورت نفس الشيء بالنسبة للفلاحين فى ساسكس . كما يرى الفلاح فى مايا وفى بويتيا ذلك الخلاف بينه وبين رجل المدينة فى رجل التجارة أيضا . فقد أصبحت التجارة فى نوكتان شيئا أشبه باللعبة والمخاطرة بالنسبة للفلاحين ، ولم يكن لها أبدا أهمية وجدية الزراعة . وينفس الطريقة لا يحبز هزيود فى نصيحته المغامرات التجارية ، ويبدأ الفصل الذى كتبه عن ذلك لموضوع بالكلمات التالية : « وإذا اتجهت بقلبك المضل الى التجارة ... » . وباختصار اعتقد أننى وجدت فى تلك الشعوب الثلاث التى استعرضتها نظرة وقار ورزينة الى العمل ، والارتياح فى القيام بالعمل الشاق لمدة طويلة فى الحقول وعدم الميل الى المخاطرة أو المضاربات التجارية . واعتقد أن كل ذلك (كما لاحظ فرنسيين وآخرين) يتعارض مع نظرة الأبطال المحاربين مثل هؤلاء الذين تم وصفهم فى الألياذة (١) . أو الذين ظهروا فى المهابهاراتا (ب)

فماذا كان نصيب هذا التحديد للصفات فى المناقشة ؟ وفى أول الأمر ظهر بعض التأييد . فقد وصف الاستاذ أروين ساندرس Sanders الفلاحين البلغاربيين ، وكيف أنهم يضعون « ملكية الأرض والعمل الشاق

(١) الألياذة والوديسا هى من أعمال الاديب الاغريقى هومر Homer

(ب) راجع هامش (١) ص ١٣٦ ،

«الاقتصاد فى الإنفاق» ١٢ فى مقدمة القيم الأساسية وقد لاحظ الأستاذ دونالد بيتكين Donald Pitkin من خلال قراءاته أن « للتأكيد على الكد والاجتهاد فى الانتاج كفضيلة أولية وواجب رئيسي يعتبر حقيقة بالبنية للفلاحين فى إيرلندا أو الفلاحين فى كندا عندما كانت تحت الحكم الفرنسى » .

ولكن سرعان ما ظهر أنه لا تشعر بذلك كل الشعوب التى يمكن أن تسميها قروية . فقد أخبرنا بتكين أن الفلاحين فى جنوب إيطاليا ينظرون الى العمل أنه شيء ضرورى لكسب وسائل المعيشة والحصول على الطعام . ولكنهم يشعرون أنهم من الأفضل أن يشتغل المرء بعقله وليس بيديه ، ومن الأفضل أكثر ألا يقوم بأى عمل . وقد اكتشف فريدمان أن الفلاحين الفقراء فى جنوب إيطاليا ليس لديهم نظرة التبجيل للأرض التى تظهر واضحة جلية بين الفلاحين فى مايا ، والتى يمكن ملاحظها بين الفلاحين فى انجلترا طبقا لما قاله ستورت .

فلماذا اذا يختلف الفلاحون فى جنوب إيطاليا فى هذا الصدد ؟ وما هى الشعوب القروية أو شبه القروية التى تشعر أيضا بأن الأرض هى مجرد شيء يعمل عليه المرء لضرورة وليس كفضيلة من الفضائل ؟ . وهضلا عن ذلك ، فقد وجدت أن سكان المدن الاندلمية التى قام بدراستهم حديثا ج ١٠ . بيت - ريفرز J.A. Pitt-Rivers تفنقر الى تلك النظرة الروحية الى الأرض ، وهم يذهبون لزراعة الأرض ولكنهم لا يحبونها ١٣ . ولا يعتبرون على الأرض فضيلة من الفضائل الأساسية وقد ذكر مؤلف فرنسي نقل عنه بيت - ريفرز فى كتابه أن نفس الشيء يمكن أن تقوله عن الفلاح فى سوريا ، « يقوم الفلاح بالزراعة ... فى أمي وخزن شديد .. فهو يعمل لنفسه وليس لصالح الأرض . ولا يشعر بأن الأرض امتداد لنفسه ١٤ » (Il ne sent pas, celle-ci le dépasse et le prolongue) وهنا ظهر اختلاف حقيقى ، إذ يشعر الفلاح فى مايا وفى كندا عندما كانت تحت الحكم الفرنسى وكذا الفلاح الانجليزى القديم أن الأرض امتداد! له .

وقد اقترح كل من الأستاذ توليو تنتورى Tullio Tentori وهو

باحث آخر ممن قاموا بدراسة الفلاحين فى إيطاليا ، وكذلك دونالد بتكين
أن الفلاحين الذين يركزون فى العمل على الأرض كفضيلة من الفضائل
لديهم أرضا كافية ، كما يتمتعون بكثير من الطمانينة بحيث يؤدى العمل
الزراعى الى حياة كريمة وليس الى « مجرد البحث الشاق عن وسائل
الحياة » (كما قال بتكين) ذلك لأن الحالة الاقتصادية للفلاحين فى
جنوب إيطاليا جد سيئة بحيث يمكن أن تنمو بينهم رغبة الهروب من
العمل الزراعى الشاق بسهولة ، مع وجود أمثلة على الثراء والحياة
الحضرية السارة . ولست متأكدا تماما عما اذا كان ذلك التفسير ينطبق
على سكان الجبال من الفلاحين الاسبان الذين يعتبرون من الناحية
الاقتصادية أحسن حالا من الفلاحين فى جنوب إيطاليا .

وانى لاتسأل الآن عما اذا كان من قبيل الصدف أن القرى الريفية
الأوربية التى يعرف فيها الفلاحون كرامة العمل الزراعى تقع على بعد
مسافة كبيرة من البحر الأبيض المتوسط . إذ أن الفلاحين الذين يشعرون
بكرامة العمل على الأرض (أ) هم فلاحو بلغاريا وأيرلندا وانجلترا .
أما فلاحو جنوب إيطاليا والاندلس وسوريا فلا يشعرون بذلك . ويقول
بيت - ريفرز أن النظرة الى الأرض التى وجدها فى المدينة الاندلسية
« تتميز شعوب البحر الأبيض المتوسط رغم أنها تختلف فى ذلك عن
شعوب شمال شبه جزيرة ايبيريا (ب) ١٥ ومعنى ذلك أن الاختلافات فى
النظرة الى الأرض قد تعكس بعض الاختلافات الثقافية الاقليمية القديمة .
ولهذا يتذكر المرء ذلك التركيز على السكن فى المدينة الذى كانت تتميز
به شعوب البحر الأبيض المتوسط القديم . على عكس الشعوب القبلية
والمهاجرة لشمال وشرق أوروبا ويعتبر الاندلسي نفسه من سكان المدن رغم
انه يعمل بالزراعة وينتمى الى طبقة أدنى ثقافيا من طبقة النخبة
المتعلمة . كما يوجد هناك احتمال أن تظهر مكانة المدينة المرموقة التى

(١) قارن - C. F. Hamed Ammar, *Growing up in an Egyptian Village*
Province of Aswan, Routledge and Kegan Paul, London, 1954,
pp. 35-39 .

وانظر كذلك ملحوظة ردفيلد رقم ١٥ الخاصة بالفصل الرابع فيما يختص براه
حامد عمار حول هذه النقطة .

(ب) تشمل شبه جزيرة ايبيريا اسبانيا والبرتغال .

صحبها منذ القدم عدم ارتياح القروى للحياة الزراعية فى المنطقة التى تقع حول البحر الابيض المتوسط . ولكن الا يقل ذلك الاحتمال عندما نتذكر نصائح هزيود بالنسبة للاجتهاد والكد فى العمل الزراعى ؟ أم ان كلماته التى تعبر عن ذلك الزمان والمكان لم يتكون فيهما عدم الارتياح وعدم الرضاء بالعمل الزراعى لدى الفلاحين الاغريق ؟ او أنه لا يجب ان نعتبر ما كتبه هزيود دليلا على الاحساس بالفضيلة عند القيام بالعمل الزراعى .

وقد تختلف درجة صحة هذان التفسيران : التاريخى ، والبيئى - الاقتصادى لموقف الفلاحين من الأرض والعمل ، وقد تختلف تأثيراتهما فى أجزاء مختلفة من العالم : فالعمل على الأرض شيء كريم بالنسبة لهنود مايا لأنه يرتبط بالدين وفضائل الرجولة ، والفلاح المايانى فى الواقع يعيش حياة لائقة عن طريق العمل الزراعى . وقد ظهر ذلك الارتباط بين الزراعة والدين فى حياته منذ القدم ، ولم تتمكن المدنية الدنيوية من تدمير ذلك الارتباط . ولكن الارتباطات العاطفية والأخلاقية بالأرض التى يتميز بها الفلاح الانجليزى تبعد كثيرا عن هذه العلاقات البدائية بين الذين والزراعة . فالرجل المايانى مزارع بدائى وكان قرويا بالنسبة لساكنة القديما ، ثم أصبح قرويا أيضا بالنسبة لساكنة الاسبان فى الوقت الحاضر . أما رجل الريف الانجليزى فلم يعرف قرويا دنيويا بينما كان من الممكن ان يعيش حياة كريمة عن طريق العمل الزراعى . وربما قد ورث فلاح فى جنوب ايطاليا عدم رضائه بالحياة الريفية من العصور القديمة كما وأنه قد تأثر فى ذلك بمصاعب الحياة التى يحيها الآن ومشاقها على عكس حياة السادة والاعنياء .

وقد قام المان وهيلين سرفيس Elman and Helen Service بوصف الفلاحين فى بارجواى . ويدل هذا الوصف على انه من الممكن وجود اتجاهات جديدة فى تفسير أوجه التشابه والخلاف فى هذه المواقف والنظرات الى الحياة ويعيش هؤلاء الفلاحون فى مزارع متفرقة يمتلكونها يوضع اليد ، كما ان مصادرهم الزراعية ليست مغلقة ، اذ يمكنهم الحصول على الكثير من الاراضى عن طريق استصلاح الاراضى البور وزراعتها . وقد قيل لنا ان هؤلاء الفلاحين الذين يرتبطون بعلاقات هامة مع النخبة المتعلمة من ناحية السلطة والوضع الاجتماعى « لهم مواقف واتجاهات

قروية » اذ انهم يعملون بالزراعة كوسيلة لايجاد القوت وكطريقة فى الحياة وليس كعمل تجارى . ولا يرغب هؤلاء الفلاحون فى امتلاك الأرض . فهم يعيشون فى رغبة بدون امتلاكها لأنهم يسيطرون على الأرض التى يعيشون عليها ، ويقومون بزراعتها دون أى حق شرعى 'و قانونى . وعندما يعملون كمستأجرين يعتبرون علاقتهم بصاحب العمل علاقة شخصية . وأنهم يقومون بالعمل كخدمة وجميل يصنعونه فى صديق (١) ولا تتضح نظرهم للعمل على الأرض من هذا التقرير ، ولكن لكى نفهم نظرهم واتجاهاتهم نأخذ فى الاعتبار حقيقتين هامتين: (الحقيقة الأولى) أن مصادر الحصول على الأرض ليست محدودة ، (والحقيقة الثانية) أنهم من الناحية التاريخية وليس من ناحية البيئة جاعوا الى بارجوى كرواد ولم يحضروا معهم أى ديانة أو نظم اجتماعية ترتبط بالزراعة أو تتركز فيها مثل تلك التى نمت بين شعب المايا فى أمريكا .

ولقد حاولنا الى الآن التوفيق بين الدراسات المتعارضة الى حد ما لنظرة الفلاحين ومواقفهم بالنسبة للأرض والعمل عليها ، مفترضين أن هذه الدراسات المختلفة متعادلة بمعنى أن كل هؤلاء الكتاب يقدمون اجابات يمكن الاعتماد عليها للسؤال الآتى وهو : هل يعتقد هؤلاء الفلاحون أن العمل على الأرض شيء طيب ؟ والاجابة أننا نشك أنهم

(١) تشير الدراسات الانثروبولوجية الى أن المساهمة فى العمل فى كثير من المجتمعات البدائية تنتج عن شعور ورغبة الفرد والمزاج الادبى اتجاه اقاربه فى النسق القربى Kinship system واتجاه اصقائه كذلك . وهذا يوضح لنا ان هذه الرغبة لا تنتج من اجل الحصول على كسب مادى يتوقعه المرء . أضف الى هذا ان عنصر الوقت فى العملية الاقتصادية ليس مهما فى الجماعة المتأخرة بقدر اهميته فى الجماعات المتقدمة . وعلى ذلك كما يذهب أوسكار هاندلين Oscar Handlin فإن النظام الاقتصادى هو جزء فحسب من النظام الاجتماعى العام ، وبالتالي لا يمكننا بسهولة الفصل بين الادوار الاقتصادية والاجتماعية للفرد انظر -

Oscar E. Handlin, "Peasant Origins" in Dalton (ed.) Tribal and Peasant Economics, The American Museum of Natural History, Garden Cit, New York, 1963, p. 460 ff .

Manning Nash, "The Organization of Economic Life," in (ed.), Horizons of Anthropology, Aldine Publishing Softax . (ed.), Horizons of Anthropology, Aldine Publishing Company Chicago, 1964, pp. 177-178.

يعتقدون ذلك . وماذا تعنى عبارة « يعتقد أنه شيء طيب » ؟ . من الواضح أن العلماء الذين اشتركوا فى الندوة قد فهموا أن موضوع المناقشة هو رأى الفلاح عما هو طيب أو فاضل ، وليس الطيب كما يقيمه أو يحكم عليه الشخص المراقب والشخص الخارجى ولكن الطيب بالنسبة للفلاح ينقسم الى انواع وله ابعاد عديدة . وقد أوضح ذلك الدكتور بورج هانسن Borje Hanssen عندما كتب عن الفلاحين السويديين فى الازمنة القديمة . فقد أوضح ان النشاط الجسمانى وقوة التحمل يعتبران من « الفضائل » أو شيئا طيبا بمعنى أنه من الضرورى ومن المرغوب فيه أن يتمتع المرء بهاتين القوتين . ومن ناحية أخرى أن العمل على الأرض ليس شيئا مرغوبا فيه ، اذ يفضل الفلاح « أن يجلس فى مكان مريح بجانب مدفأة أو موقد على القيام بأى عمل شاق » ويمكن أن يتصور المرء أنه بالنسبة لكثير من الفلاحين يعتبر العمل الشاق فى الحقول فضيلة يجب أن يتعلمها ويحترمها . بينما نجد فى نفس الوقت أن الراحة والفراغ ليست مرغوبة فقط ، ولكن يتوق اليها الجميع على أنها شيء ضرورى بمعنى أنها شيء طيب . ومن المستحسن أن يستريح المرء من العمل وليس ألا يعمل مطلقا وذلك فى حدود عدم تفضيل أو تحبيذ الكسل والبطالة ، وقد اثار الدكتور هانسن نقطة هامة أيضا وهى « أن الشيء الطيب أو « المرغوب فيه » للفرد قد يختلف عن الشيء الطيب أو المرغوب فيه بالنسبة للمجتمع ويعنى ذلك أنه يوجد بعض التضارب بين عناصر ما هو مرغوب فيه .

ويتطلب ذلك اعادة النظر فى مصادرها ، كما يتطلب أيضا اعادة بحث واختيار مناهجنا . وربما نتحدث المصادر عن الجوانب المختلفة للشيء الطيب أو المرغوب فيه . وقد يستطيع كل من فريدمان وتنتورى ويتكبن أن يذكر لنا شيئا عن القيمة الايجابية للاجتهاد والكد فى الحقول ، على عكس رغبة الفلاح فى جنوب ايطاليا فى الهروب من العمل الشاق قليل الجزاء . بينما يعتبر العمل فى يوكاتان وكندا عندما كانت تحت الحكم الفرنسى شيئا كريما أكثر منه فى كالابريا . ويعتبر التقرير الذى قدمته عن الاتجاهات والمواقف فى مايا دراسة أو وصفا للقيم التى يراها هؤلاء الفلاحون فى الزراعة . ولم يذكر ذلك التقرير - وهذه حقيقة - أن الفراغ شيء مرغوب فيه أو أن العمل الشاق شيء يجب الهروب منه

إذا !مكن ولا يثبت وصف هزيود أن الفلاحين الذين كتب عنهم كانوا راضين تماما أو كلية عن حظهم فى الحياة : اذ يعتبر كتاب الاعمال والايام تعليميا فى كثير من جوانبه مثل كتاب تقويم رتشارد الفقير *Poor Richard's Almanac* اذ أنه يعلم جيرانه كيف ينجحون فى الزراعة من الناحية العملية والدينية . وعلى هذا فان المصادر ليست متعادلة ، لاننا نجد فى بعضها تأكيدا أو تركيزا على تبجيل النشاط الزراعى وعلى المشاعر الدينية التى ترتبط به . كما نجد فى البعض الآخر التأكيد على تفضيل الراحة والفراغ . ونجد فى بعضها تركيزا على تعليم الكد والاجتهاد وكعادة وفضيلة محل اعجاب الجميع . واعتقد أن هذا التركيز المختلف يمثل من ناحية الاختلافات بين المجتمعات التى توجد بها ، ومن ناحية أخرى ينشأ من اختيار الكتاب والمراقبين لأحد جوانب الموقف الاجتماعى والتركيز عليه .

وليس من المؤكد أن كل هؤلاء المخبرين من هزيود حتى جماعة الشواذ التى درسها فريدمان وصفوا النظرة الى « الحياة الطيبة » بنفس المعنى . وهى العبارة التى اثارها فى المناقشة ذلك العنوان الذى وضعه على محاضرتى ذلك الشخص الذى قام بتنظيم سلسلة المحاضرات التى تلقى على المستعمرين فى شيكاغو عام ١٩٥٣ . ويتضمن أى بحث للقيم (١) التى يتميز بها شعب آخر ثلاثة أسئلة على الأقل ، فيم يرغب هؤلاء الناس ؟ وما هى الصفات - على الأقل من ناحية الحكمة والتعقل التى يحاولون خلقها فى أطفالهم ؟ وإى نوع من الحياة يقدرّون - سواء ذلك الذى يرغبون فيه أو سواء ذلك الذى يتنبأون به لأنفسهم - ؟ . واعتقد أنه قد يكون هناك كثير من التضارب والتعارض بين الاجابات على هذه الأسئلة بالنسبة للفلاحين فى أى مكان .

(١) يقول مالينوسكى فى أحد المؤلفات التى نشرت بعد وفاته ان القيمة عبارة عن « ارتباط قوى وحتمى بين الكائن الحى وبعض الاهداف والمعايير والاشخاص المعينين الذين يعتبرون وسيلة لاشباع حاجات الكائن الحى » .

B. Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, Chapel Hill, 1945.

راجع ايضا - المقدمة التحليلية للترجمة العربية ، وخاصة فيما يتعلق بمبحث القيم او المزاج العام للتعاب .

١٠ - المجتمع القروى

وإذا استطعنا أن نتأكد أننا جميعا نسال نفس السؤال عن الحقائق الخاصة ببعض الفلاحين ، وأن الاجابات التى تحصل عليها تتعادل فى درجة صحتها ، فسنتمكن فى هذه الحالة من التوصل الى استنتاجات معينة بالنسبة لمفاهيم الطيبة والسوء (١) التى ترتبط بالأرض والعمل فى المجتمعات القروية . واعتقد أننى رأيت من خلال المناقشة التى دارت بين عدد قليل منا ومن خلال الشكوك الكثيرة أنه من المحتمل أن كثيرا من الفلاحين يشتركون فى مجموعة من المواقف والقيم بالنسبة للأرض والعمل . وليس ضروريا أن تكون نفس المواقف والقيم ، ولكن هناك كثير من التشابه بينها ، وربما يمكن أن نلاحظ هذه المجموعة من المواقف والقيم مباشرة فى حالة القرويين ٢ الذين يرتبطون بعلاقات دائمة أو ثابتة مع قطعة محدودة من الأرض ، ومجموعة من السادة أو الصفوة الذين لا يتغيرون كثيرا ، وبالنسبة لهؤلاء القرويين قد تشمل هذه المجموعة من المواقف والاتجاهات ارتباطا للعمل الزراعى ببعض المظاهر التقليدية من الأرض ، وغالبا ما تتسم هذه المظاهر بتبجيل الأرض ، كما تشمل العلاقة بين العمل وبعض المثل العليا مثل قيمة الشخص وقدره وغرس قوة التحمل وحب العمل الشاق فى الصغار ، وليس الميل الى المخاطرة أو القيام بمغامرات شخصية . وتشمل أيضا تقبل العمل الشاق والاحساس بمتعة وسرور كبير عند انتهائه ، ونتيجة للاختلافات الإقليمية بالنسبة للاتجاهات والمواقف التقليدية السائدة فى تاريخ اقليم معين ، قد يكون من الافضل أن نصف القيم القروية فى أى جزء من العالم بمفرده فى زمن معين ، ثم بعد ذلك نوضح كيف اتخذت هذه المجموعة و المجموعات من مزايا أو مساوىء العمل الزراعى اتجاها مختلفا نتيجة لشيء معين فى التاريخ القديم لهؤلاء الناس و نتيجة لبعض الأحداث القريبة مثل زيادة مفاجئة فى عيب الفقر و ظهور أى فرصة للهروب منه .

وننتج الآن الى مجموعة أخرى من الصفات التى ربما تعزى الى الفلاحين والتى نوقشت فى تلك الندوة التى قادها الاستاذ فريدمان ، فعند استعراضه لوصف هزيود لأراء البوتيتان فى الزواج والامرة ، أكد فرانسيس على النزعة العملية نحو هذه المسائل الشخصية وعلى القيم الاقتصادية

(١) أى ما هو طيب وما هو غير طيب .

التي وجدها هؤلاء الناس في الزواج والاطفال ، فقد كان الفلاح القسديم يختار عروسه لأنها تشتهر بالكد والاجتهاد ، كما كان يرحب بالاطفال لأن ذلك يعني أيدي عاملة أكثر للقيام بالعمل الزراعي ، وعندما قمت بدراسة الفلاحين في مقاطعة سرى رمايا توصلت إلى تعميم أوسع بالنسبة للمقيم المائدة أو طابع الشخصية العامة ، وقد كتبت في هذا الصدد « أن ما يخلق الطابع الأساسي للحياة القروية هو ذلك الشعور العملي والتبجيني ، وذلك المزيج من الورع والحكمة التي لا يمكن الفصل بينهما ... وتعتبر الرزانة والاعتدال القيمة الأساسية المفضلة من هذه القيم ، كما يقدر الفلاح حسن القلب والذوق ولا يحب التعبير عن العاطفة ، ولا يجب على المرء أن يتباهى بشهواته أو يستعرض عواطفه » .

واعتقد أنني وجدت عند هزيود وستورت ما يدل على احتقار العواطف والواقعية الشديدة وكبح العواطف والمشاعر الرقيقة ، على عكس سلوك المحاربين القدماء الذين ظهروا في الألياذة أو في عصر القراصنة .

وقد رأيت على وجه الخصوص ذلك المزاج العقلي وذلك الانحساس واضحين في الاتجاهات العملية إلى الجنس والزواج في المجتمعات الثلاث التي قمت بمقارنتها . وقد تذكرت تلك العبارة التي جاءت على لسان أحد القرويين في مايا أثناء حديثه معي . « على المرء أن يعتنى بالأرض تماما كما يعتنى بزوجه وأسرته » عندما قرأت النصيحة المشابهة في كتاب هزيود « عليك أن تحصل أولا على منزل وزوجة وثور يجر المحراث » . واعتقد أنني وجدت في شان كوم (1) Chan Kom وفي ريف مقاطعة سرى كما وصفه ستورت ، وفي تلك الصفحات التي كتبها هزيود بعض الآراء الحكيمة المشابهة بالنسبة للحصول على زوجة وكيفية الحياة معها . وأستطيع أن أجزم أن في كل هذه المجتمعات الثلاث يعتبر الزواج جزءا من العمل والتفوق في الحياة (ب) ، واعتقد أن وصف ستورت للزواج عند سكان الريف الانجليزى القدماء « كشركة ثابتة دائمة » ١٨ ينطبق أيضا على شعب مايا وعلى قدماء الاغريق . وقد أدى ذلك إلى أن أقول « أن الفلاح

(١) انظر - R. Redfield, A Village that Chose Progress, University of Chicago Press, Chicago, 1949.

(ب) قارن - عاطف غيث ، نفس المرجع الذي سبقت الإشارة إليه .

لا يوافق على تلك النشوات اللطائشة التي تتميز بها بعض اللزجيات في الحضر ، ولا يمكن أن يتقبل سلوك أحد هنود السهول الذي ينبذ علانية زوجة صالحة إذا أراد ، لمجرد أنه شعر بلهانة طفيفة من جانب أصداره . ولكي يعبر عن استقلاله كرجل وعن احتقاره للممرات ووسئل الراحة السارة « ١٩ » . وقد قادنى هذا التفكير الى بعض الاستنتاجات العامة عن مكان التجربة الجنسية في إطار القيم القروية . فليس هناك محل للتظاهر بالمغامرات الجنسية والتفاخر بها في الحياة القوية حيث يرتبط العمل والشعور الفعلى بروح من التحفظ والتأدب وكبح العواطف . كما أنه ليس من الممكن نمو المغامرات الجنسية والعاطفية في المجتمعات القروية مثل تلك التي تمارس في كثير من مجتمعات بولينيا (١) أو داخل بعض الجماعات الغربية الحديثة . صحيح أن التجربة الجنسية شيء عام قبل الزواج ، وقد تحظى بموافقة الجميع أو يتم تنظيمها طبقا لقوانين معينة (كما هو الحال في عادة البنذلنج bundling) . ولكنهم لا ينظرون بعين الرضا عن الزنا أو العريضة . ويقول بورن Bourne عن سكان مقاطعة مري « أنه يخلطهم جدا أن يسمعون عن الزنا فهم يحتقرون ذلك كعمل لا أخلاقي » ٢٠ . وقد عبر هزيود عن سبب ذلك الاتجاه ببلاغة حين يقول : « لا تدع أى امرأة مزهوة بنفسها تلاطفك أو تحتال عليك أو تخدعك فهي تريد الحصول على جيوبك » ٢١ وفي شأن كوم أيضا عندما يرتكب الزنا من وقت لآخر وعندما يعلم به عامة النمس يصبح الشخصان اللذان ارتكبا ذلك العمل اللا أخلاقي محل السخرية والتوبيخ .

وقد ربطت بين هذه التأكيدات التي تدل على تشابه الفلاح في المجتمعات الثلاث من ناحية تقليل أهمية التجربة الجنسية كقيمة في حد ذاتها أو كعمل رجولى ، وبين ما اعتبرته صفة أخرى وهى عدم الارتياح أو كراهية الضعف وازدراء البسالة أو القوة إذا اتخذت شكل الاعتداء الصارخ . ومرة أخرى يتحدى العلماء الآخرون الذين قاموا بدراسة مجتمعات قروية أخرى هذه التعميمات تماما كما توجد بالنسبة للمواقف والاتجاهات التي ترتبط بالعمل الزراعى . ومرة أخرى يمدنا

(١) تلك الجزر الصغيرة التي تقع في المحيط الهادى شرق استراليا .

الفلاح فى جنوب ايطاليا بديل يؤيد. هذا التحدى فقد ذكر الاستاذ تنتورى أن هؤلاء الفلاحين يقدرون التجربة الجنسية تماما فقد أخبره أحدهم « انها الطريقة الوحيدة التى نعرفها لكى نتمتع بالحياة » وقد أشير على بالرجوع الى عبرة السناطور نيتى Nitti وهو نفسه من جنوب ايطاليا بالنسبة « للعنف الذى يرتبط بالغريزة الجنسية » فى هذا الجزء من العالم الريفى . كما ذكرنى أحد العلماء بالعنف الذى يتميز به الفلاحون فى منطقة البحر الابيض المتوسط عندما يأخذون بالثار أو ينتقمون لشيء ما . وسرعان ما تفكرت كثيرا مما كتب عن شعوب البحر الابيض المتوسط بالنسبة لى التعبير عن العواطف ، الميل الى استخدام العنف لادنى اذى يلحق بالشخص ، ودور المغامرة الجنسية فى مفاهيم الرجولة . وفى الواقع توجد اختلافات كثيرة بين الشعوب القروية بالنسبة لمسائل العنف والتركيز على المغامرة الجنسية .

ولكن لم تتضح الى الآن هذه الاختلافات ، كالم تتضح أسبابها . وقد يتضح جزء من هذا الاختلاف فقط ، وقد ينشأ نتيجة لما يقرره شخص ما عندما يؤكد السلوك الحميد كأحد المثل العليا التى ربما تتعارض مع بعض مفاهيم الخير الأخرى الموجودة فى نفس المجتمع . أو قد يكون هذا من ناحية أخرى اختلافا لما يقوله بعض الفلاحين عما يجب أن يكون عليه سلوك الانسان ، وبين ما يقولون أنهم يتمتعون به ولكن قد يكون هناك اختلافات فى العادات والطباع التى رسخت فى أى جزء من أجزاء العالم بمقارنتها بذلك التى نمت فى مجتمع آخر أو جزء آخر . وقد تتفق بعض هذه الاختلافات مع الظروف العامة للحياة القروية .

وهناك مثلا ما يسمى بالمزاج الانثولوجى أو السلالى . فالشخصية الجماعية لأهل الصين شيء يستحق الدراسة والوصف . ولن تتفق نتائج هذا البحث مع النتائج التى نتوصل اليها من دراسة الشخصية الجماعية لسكان جنوب ايطاليا ، ويتمتع هنود مايا بشخصية جماعية نمت لديهم قبل أن يدخلوا فى علاقات مع السادة الأمريكيين الأسبان فى المدن الحديثة . ومع ذلك فإن الشخصية الجماعية فى حالتهم والتى نمت قبل الغزو كانت تتفق من قبل مع ظروف الحياة القروية ، كما انها نمت وتطورت أثناء علاقتهم مع النخبة من الكهنة والقساوسة . ولو انتقل

الكومانش Comanche - التي يوتكتان. لكان عليه أن يتغير كثيرا. كي يصبح
فلاحا وبذلك يتضح أن الظروف العامة للحياة القروية لا تطرح جانبا
التأثيرات الأخرى على الشخصية ، ولكنها تجعل الأفراد يميلون الى
تقييم رزين متحفظ للجنس والعنف الذي حاولت أن اصفه سابقا .

ويبدو أن التفسيرات الممكنة للقيم القروية كثيرة ومعقدة . وحتى
في هذه المناقشة القصيرة لأراء الفلاحين نحو القدرة الجنسية أو الميل
الى العدوان عند الرجال ، أو بالنسبة لطريقة حياتهم سواء كانت متصفة
بالاعتدال أو الانفعال العاطفى نجد أن هناك تفسيرات عديدة يجب أن
تؤخذ فى الاعتبار . وقد تكون الصفات العامة للحياة القروية هى التى
تجعل الأفراد يميلون عامة الى مزاج معتدل لا يحذ المغامرات القروية فى
أى مجال من مجالات العمل والسلوك . وقد يوجد داخل هذه الظروف
العامة المتطابقة بعض الصفات القديمة أو التى رسمت منذ القدم لشخصية
موضعية ، والتى قد تتفق مع هذه النتيجة فى مكان ما أكثر من اتفاقها فى
الأمكنة الأخرى . وقد يكون أيضا أن الفلاحين فى بعض أجزاء العالم قد
تأثروا جدا بالسادة والنخبة حتى الذين يعيشون معهم . وبذلك نمت لديهم
بعض الآراء عما هو مستحسن ومرغوب فيه أو مثالى والتى استمدوها من
السادة . فمثلا ليس هم سادة اسبانيا الذين قدموا موضوع تلك القيمة
المسماة بالرجولة *hombria* التى تتضمن الموافقة على المغامرات الجنسية
عند الرجال والفخر الذى يتميز بشدة الحساسية وسرعة الغضب، كما تتضمن
استخدام العنف فى الدفاع عن الشرف . إلا تظهر هذه القيمة عند الفلاحين
أيضا . انها تظهر بكل تأكيد عند سكان المدن الريفية فى الاندلس ٢٢ . وهل
يبدى الفلاحون أو السادة فى ايطاليا سواء فى (الماضي) أو الحاضر ارتياحا
للمغامرة الجنسية أو العنف الذى أوضحه الاستاذ تينورى قد يختلف مدى
تأثير السادة على الفلاحين فى اسبانيا كان أقوى من تأثيرهم فى بولندا
وروسيا . وعلى أية حال فأتى أجد سرورا عظيما عندما أذكر نفسي بحقيقة
اعرفها تماما من الأهمية الواضحة للاختلافات فى التراث التاريخى فيمسا
يتعلق بتفسير الفروق بين القيم القروية . ويعيش الفلاح أو شبه الفلاح الهندى
فى المناطق الريفية فى غرب جواتيمالا بجانب فلاح آخر يسمى لادينسو -
Ladino ، وهو شخص يجرى فى عروقه دم أوربى وهندى وأمريكى
تنتمى بعض أصوله الى سلالة أجداد من الاسبان ، كما انه يتكلم الاسبانية

وينتمى إلى ثقافة إسبانية . ويعمل هذان المزارعان جنبا إلى جنب في ظروف حياة مادية متشابهة ، ولكنهما يختلفان كثيرا في الاخلاق والشخصية ، إذا: يتسم اللادينو بكثير من أصول آداب السلوك الرسمي التى كانت سائدة في مدينة كاستيل Castile ، كما توجيد به بقايا الاعتزاز بالرجولة ، بينما لا توجد هذه الصفات عند الهندى .

وبذلك يصبح من المستحيل تفسير مثل الفلاحين دون دراسة نوع ومدة العلاقات بين هؤلاء الفلاحين وبين سادتهم . واعتقد أننا سنجد في مجل العلاقات بين القروى والسادة أو سكان المدن الشيء الكثير ، مما يجعل القروى شخصا مختلفا عن الرجل البدائى ، فهناك كثير في الحياة القروية الذى نجده أيضا في الحياة البدائية أو الحياة القبلية . كما يعتبر النشاط القروى منظما بحيث يدل على رأى أفراد عن الحياة الفاضلة التى يقبلونها . فهناك كثير من بناء المعالى يستمد منها الناس السرور الذى يجدونه في حياة راغبة يعيشونها على القليل ويأتى الرضا في الحياة من ممارسة القيم والتمتع بقدرات ومهارات المرء وفنار عمله . وينطبق ما قاله ستورت عن الحياة الفاضلة التى يتمتع بها الفلاحون الانجليز على كثير من المجتمعات البدائية في أفريقيا أو بين 'هنود أمريكا البدائيين الذين « كونوا من مهارتهم وقدرتهم ومعرفتهم الجرد الرئيسي لحياتهم من بيئتهم الخاصة واكتسبوا بذلك كثير من السلوى في تلك الحياة . وكانوا يجدون سرورا عظيما في معرفتهم المحلية ويعتدون بمهارتهم وقدرتهم على تحمل المشاق ، ويشعرون أنهم ينتمون إلى مجموعة من الناس لا تقل أهمية عن المجتمعات الأخرى ٠٠٠ ، كما تضمنت معرفتهم المحلية كل العادات التى استلزم موقفهم اتباعها والنابعة من اعتقادهم في آراء الاجداد عن الخير والشر ٢٣ .

وكما هو الحال بين الشعوب التى رسخت منذ القدم ، يجد الفلاحون هدفا ومتعة في الحياة لأن التجربة قد أعطت مغزا معينا للطبيعة والفرح والموت ، كما يجد الفلاح ذلك المغزى متمثلا ثانية في عمله اليومى وتسليته اليومية . وهم يعرفون ضمنا أو صراحة لماذا يولد الاطفال ويكبرون لكى يتزوجون ويعملون ويقاسون في الحياة ثم يلقون حتفهم . وهناك تأكيد أن العمل شيء نافع مفيد وإن الطبيعة أو الالهة تشترك فيه . وتوجد قصة أو مثلا شعبيا يؤكد للمرء أن بعض الضعف البشرى

شيء يجب أن يتوقعه ، كما توجد فى كثير من الحالات أساطير (١) تفسر شقاء الأبرياء أو تعد العقل للموت . وعلى ذلك فرغم أن القرويين والبدائيين يتشاجرون ويغتابون ويكرهون كما نفعل نحن فإن طريقتهم فى الحياة وذلك النظام الدائم العميق لتجاربيهم البسيطة تجعلهم يتقبلون العالم من حولهم عقليا .

ومع ذلك يختلف وضع القروى عن وضع البدائى لأن القرويين يعرفون أناسا أكثر تحضرا منهم ويعتمدون عليهم . كما أن هناك بعدا آخر للحياة خارج القرية فى العزبة التى يعيش فيها الأقرباء أو المدينة المفزعة . وقد يفقد الفلاح الى المجتمع وطريقة الحياة التى تشبه طريقتة وتعتبر غريبة عليه فى نفس الوقت . كما يحتفظ بكامل تقاليده عن طريق التوفيق : مثلا عن طريق بيع حبوبه فى المدينة أو دفع الضرائب واحترام القسيس أو الزعيم السيامى والاعتراف بوجود أشياء كثيرة أفضل من قريته ، وتنتم حياة القروى الاخلاقية والفكرية بعدم الاكتفاء الذاتى . فهو يعلم أن هناك أناس خارج القرية يقومون بتعميد طفله ، وأناس يساعدونه على استرداد حقوقه أو حرمانه منها فى المحاكم القضائية كما يوجد فى المدينة أو فى المدينة شخص ذلك الرجل الذى يأتى من المدينة من يستطيع أن يخبره بكثير مما يعرف هو عن حياة وموت المسيح أو تعاليم كونفوشيوس (ب) أو عن راما Rama وسيتا Sita والصراع الكبير مع ذلك المخلوق الشرير رافانا Ravana . وهناك أيضا يحتفظ ذلك الشخص الخارجى بالقصة المقدسة أو للكتاب المقدس ويفهمها تماما ، ذلك الكتاب الذى يمدده بمعرفة أعمق وأفضل عن الأشخاص التى يعرفها مقدما عندما يقرأ أولئك الذين يعرفون القراء . وربما بعد المصاعب والتضحيات سيذهب ابنه هناك الى ذلك الرجل أو الى تلك المدينة لى يتعلم هذه المعرفة العميقة أيضا . وعندما قال جورج ستورت أن الفلاحين الانجليز كانوا يشعرون بأنهم ينتمون الى مجموعة من الناس لا تقل أهمية وقدرنا عن الآخرين ، اضاف أيضا:

(١) راجع تعريف الاسطورة فى الفصل الثالث .

(ب) راجع التعريف بكونفوشيوس فى الفصل الثالث .

وكنذلك التعريف بالتعاليم الكونفوشية فى نفس الفصل .

« ولو أنهم أفقر وأحقر وأكثر بدائية وغلظة » ٢٤ نعم ، فإن كل قروي يشعر باحترام ذاته وقناعته عندما يعرف أنه أفقر وأحقر من السادة سكان المدن .

وهكذا يبدو أنه عندما يقوم الانثروبولوجى بدراسة القيم التى تتميز بها الشعوب القروية تقابله صفة أخرى فرعية أو تابعة للمصفات الأخرى ، وهى أن القيم الموجودة عند القرويين ونظرتهم الى الحياة الفاضلة لا يمكن أن نفهمها من دراسة الطريقة التى ينظر بها سكان القرية الى أنفسهم فقط . فرجل المدينة أو السادة يكونان جانباً من جوانب الحياة الاخلاقية المحلية ، وهم يكونون ذلك الجانب عن طريق الانعكاس وعن طريق اعطاء الأمثلة والنماذج التى يقدمها هؤلاء الأشخاص الخارجيين ، سواء كان القروى يسعى الى تقليد هذا النموذج أو تجنبه أو سواء أدرك أوجه الشبه والخلاف بين ذلك النموذج وبين مثله هو .

وهل يشغل رجل المدينة والسادة مكاناً معيناً فى نظرة الفلاحين الى الحياة الفاضلة . بحيث تتشابه صفات هذه العلاقة فى كل مكان ؟ عندما كنت أقوم بكتابة تلك المحاضرة التى أصبحت فيما بعد محلى نقاش كثير ، أدعشتنى عبارات عدة : أن تمرد الفلاحين لم يهدف الى أى ثورة فى تاريخ أوروبا حتى وقت حديث جداً ، وأن العلاقات السائدة بين الفلاحين والسادة لم تكن علاقة اضطهاد بين مضطهد ومضطهدين ، وبالأحرى كان الفلاح يعتقد أن الأغنياء يجب أن يكونوا كرماء وأن الأقوياء لا يجب أن يسيئوا استخدام قوتهم . ٢٥ ويبدو لى أن ذلك الاستياء وتلك الكراهية التى يشعر بها القروى من وقت لآخر نحو الرجل الغنى تمثل بعض الحالات التى فشل فيها البعض فى الاحتفاظ بالأدوار والمراكز التقليدية التى تخص كلا من الفلاحين والسادة .

وباستثناء هذه الحقيقة - إذا اعتبرت حقيقة - التى تدور حول تقبل الأوضاع النسبية للسلطة ، نريد أيضاً أن يكتشف شيء عن أوجه الشبه والخلاف بين الفلاحين والسادة بالنسبة لمضمون الثقافة ومفاهيمهم عن الخير ، فهل تقوم النخبة حقاً بتوجيه الفلاحين فى المجال الأخلاقى ؟ ٢٦ وهل يقوم الفلاح بتقليد سيده أو أنه يتجنب أن يحذو

ختمه ٢ - أن المناقشة التي اعتمدت عليها كثيرا في هذا الفصل لم تتوصل إلى إجابة شافية بالنسبة لهذا السؤال « ويخبرنا دكتور هانسن Hansen أن الفلاح السويدي منذ مائة عام أو أكثر كان ينظر إلى كل من يغفل السادة والنبلاء كاجنبي ، وأن موقف الفلاح السويدي هذا من السادة قد أبطل ، ولكنه لم يعق تبادل الأفكار وأشكال الحياة بين الطبقتين . ويتضح مقارنة الفرق بين القروى والرجل البرجوازي في قرية نوفييل الفرنسية Nouville في الوقت الحاضر إذ يقوم القروى بتشغيل ابنته عند البرجوازي كي تتعلم آداب السلوك الحميدة ، ولكنه لا يود أن يصبح طفله برجوازي » « ولا توجد فكرة أن يصبح (المرء هكذا) ولكن توجد فكرة أن المرء يكون هكذا » ٢٧ . وتبين كثير من الحقائق التي ذكرتها عند الهند في الفصل السابق كيف يؤثر المفكرون من خارج المجتمع المحلي على الحياة الاخلاقية داخل ذلك المجتمع ، كما أنها لا تدل على رفض الفلاح لهذه التأثيرات ، أو من ناحية أخرى على أنه يحاول أن يصبح شيئا مختلفا ومع ذلك فنحن نعرف أنه في بعض أجزاء العالم في الصين مثلا وفي فترات معينة قد يصبح الفلاحون من وقت لآخر عن طريق الإدارة والنجاح في الامتحانات أناس مختلفين عن الفلاحين بل وأفضل منهم . وتدل هذه الاعتبارات القليلة أن العلاقات مع الانواع المختلفة من السادة والنخبة تكون جزءا أساسيا في الحياة القروية . وأن هذه العلاقات تتخذ أشكالا مختلفة في الامكنة والأزمنة المختلفة .

وفي الوقت الحاضر تتخذ هذه العلاقات أشكالا جديدة مختلفة . وعندما ينظر المرء إلى التاريخ القديم يرى أن الفلاح قد تغير قليلا عبر آلاف السنين . فقد ظهر منذ القدم كما ظهرت المدن والحضارات في العالم القديم ، ويظهر الآن كثير من الشعوب القروية عندما تنتقل الحضارة الصينية أو الهندية إلى المجتمعات القبلية . وعندما انتشرت الحضارة الأوروبية في العالم الجديد (١) ظهر نوع من الفلاحين الثانويين الذين يختلفون عن الغزاة من الناحية الثقافية .

وفي كل أجزاء العالم عامة ، كان الفلاحون أحد العوامل التي تقف في وجه التغيير الاجتماعي أو كبح جماح الثورة أو إعاقة عدم تكامل المجتمع

(١) أي في أمريكا .

المعاني الذي غالباً ما يضاعف التغير التكنولوجي المريع ، ورغم هذا يتغير بسرعة كثير من الفلاحين في الوقت الحاضر تغيراً سريعاً ، وقد يمكن القول بأنه لن يوجد فلاحون في المستقبل . وقد تزيد من صعوبة المشاق التي يواجهها الأنثروبولوجي في دراسته للمجتمعات والثقافات المركبة في الشرقيين الأدنى والاقصى قى أمريكا اللاتينية أن ما كان ثابتاً ومستقراً في هذه المجتمعات لم يعد كذلك . ففي كثير من القرى التي يقوم بدراستها الأنثروبولوجي ينهب الفلاح الى المدينة لكي يصبح عاملاً في أحد المصانع أو حتى عضواً من أعضاء الطبقة الوسطى في المدينة (ب) . فالفلاحون في الوقت الحاضر يريدون أن يصبحوا شيئاً مختلفاً عن أن يكونوا فلاحين وتجنّبهم المدينة للعمل الصناعي ، وتنجح الوعود والضغوط التي تقدمها الشيوعية في تغيير الفلاحين رغم أنها تواجه كثيراً من المقاومة في المجتمعات القروية .

ونحن في زمن يشعر فيه المتخلفون المنعزلون بعدم الرضا . فالناس البسطاء يريدون أن يصبحوا شيئاً مختلفاً ، كما تتكون وتنمو كثير من التطلعات بين الفلاحين . وتنقسم رغبات الفلاحين الى نوعين : اذ يعجب الرجل الريفي - الذي لا يملك أرضاً ويريد أن يشعر بالأمن والطمأنينة بامتلاك الأرض - بالحياة القديمة المستقرة على الأرض . وفي كثير من المجتمعات القروية يرى عدد كبير من الناس عمالاً قرويين لا يستطيعون ممارسة عملهم على الأرض نظراً لأنها لم تؤل اليهم عن طريق الاجراء . وينطبق ذلك على برما ولوكانيا Longyear وجنوب الصين وبعض اجزاء من الهند . اذ يوجد في هذه المجتمعات القروية اشخاص يريدون ان يصبحوا فلاحين ، كما يوجد اشخاص يرغبون في الهروب من الحياة

(ب) يطلق على هذه الظاهرة ظاهرة « هجرة العمل » Labour migration

وهذه الظاهرة تميز الآن كثيراً من الشعوب المتخلفة في افريقيا . حيث يهاجر القادرون على العمل من المناطق القبلية والقروية الى المراكز الحضرية في المدن من أجل العمل انظر -

P. H. Gulliver, Labour Migration in a Rural Economy, East African Studies No. 6, East African Institute of Social Research, 1955 and Incentives in Labour Migration, Human Organization, Vol. 19. No. 3, 1960, pp. 159-63.

البشرية . - وقد قال فريدمان في هذا الصدد : يمكننا أن نرى الآن الرغبة الشديدة في امتلاك الأرض ، والرغبة الشديدة في الهروب منها جنبا إلى جنب » . وفي هذه الحالة لا يقوم الأنثروبولوجي بمجرد دراسة الطريق التي تكتمل بها الانساق الثقافية والاجتماعية والقيمية للفلاحين عن طريق علاقتهم بالسلطة ومكان المدن والمفاهيم الجديدة التي يقدمونها لهم فقط . بل يجب عليه أيضا إيجاد الوسائل والطرق لدراسة تحول الفلاحين إلى أنواع أخرى من الأفراد مثل العمال الصناعيين والطبقات الاجتماعية الحضرية أو طبقة البروليتاريا أو الشعوب الهامشية (١) بشكل أو بآخر . والتي لم نهتم بها كثيرا في هذا الكتاب .

وفي الواقع يتغير كل من الفلاح والأنثروبولوجي . وقد كانت التغيرات التي طرأت على الأنثروبولوجيا وليس التغيرات التي طرأت على الفلاح موضوعا لهذه الصفحات . وقد يكون الفلاح كموضوع اهتمام رئيسي لعلم الأنثروبولوجيا سببا في هذه التغيرات . وحاولت هنا أن أوضح طريقة نمو وتطور أفكار ومناهج الأنثروبولوجيين أثناء قيامهم بدراسة بعض الشعوب التي تتمثل طريقتهم في الحياة في المجتمعات الصغيرة التي يعيشون فيها والتي اعتاد الأنثروبولوجيون دراستها وقد بحثت عن ذلك الاهتمام المتطور باللامح الناتجة عن الحياة في جماعة سواء أذ اعتبرت هذه الحياة نوعا من العلاقات الاجتماعية أو نوعا من الثقافة أو بصفة خاصة نوعا من الاتجاه القيمي .

ويهتم هذا الفصل الأخير بأحد حدود الأنثروبولوجيا ، ولا يرجع

(١) يعنى مصطلح هامشي Marginal « الشيء المتأخر زمنيا أو الشيء القديم الطابع » وبناء على ذلك يرى الأستاذ جون كوبر مثلا أن الشعوب الهامشية هي « الشعوب ذات الثقافات المتناهية البساطة » . انظر

John M. Cooper, Temporal Sequence and the Marginal Cultures, Catholic University of America, Anthropol. Ser., No. 10, Washington, 1941.

وعلى هذا الأساس يشير مصطلح الثقافة الهامشية Marginal Culture إلى تلك الثقافات البسيطة الواقعة على تخوم مراكز حضارية متقدمة ، كما يستخدم أيضا هذا المصطلح ليشير إلى الثقافات التي ظلت على بدائيتها ، أي القديمة .

هذا الاهتمام إلى أن موضوع الكتاب وهو المجتمعات القروية أحد هذه الحدود ، ولكن لأن المزاج العام لشعب ما أو للقيم الموجودة لديه قد أصبح موضع اهتمام الأنثروبولوجيين ٢٨ ويقوم الأنثروبولوجيون الآن بدراسة القيم الأساسية التي تتميز بها المجتمعات البدائية والمجتمعات المغلقة . وربما لم يستعدوا بعد لمواجهة أكثر تعقيدا مثلا العلاقات الداخلية بين المزاج العام للقرويين واعتماد كل منهم على الآخر ، والعلاقة بين تراث المدينة الواسع الانتشار والقياس والتراث المحلي للقرية .

وقد وضع السؤال الذي أثار المناقشة التي ذكرتها في هذا الفصل في شكل غامض بحيث لا يخدم احتياجات ذلك العلم الذي يقوم على الإضافات القليلة من المعرفة الجديدة . وقد قمنا هنا بدراسة ذلك الموضوع على مستوى تجريدي يبعد كثيرا عن مجال البحث الواقعي . وحتى على ذلك المستوى ، فإنني أعتقد أنه يتبقى الكثير من الحقائق بالنسبة لنظرية القرويين إلى الحياة الطيبة وقد لا يقبل الآخرون ذلك التقرير أو الوصف التالي المعدل للقيم القروية . وتتركز هذه القيم حول الارتباط الشديد بالتربة والأرض ، والنزعة إلى تبجيل الموطن وطرق الأجداد ونكران الذات من أجل رفاهية العائلة والجماعة ، وبعض الشك والريبة في حياة المدينة التي تمتزج أيضا بالاعجاب بها ، وأخلاقيات وأفعالية متزنة . ولا شك في أن ذلك الوصف غامض للغاية وتأثيرى محض بحيث لا يخدم أغراض البحث العلمي . ولكي نتوصل إلى الحقيقة عن طريق التعريف الدقيق والمقارنة الدقيقة المتמاسة ، سنتناول دراسة القيم القروية بعض المسائل الخاصة الأخرى مثل تأثير التغيرات التي تطرأ على ملكية الأرض في العلاقات والاتجاهات العائلية ٢٩ ، أو عاما إذا كان الفلاحون يرغبون في انجاب كثير من الأطفال عندما تكون الأرض وفيرة كما هو الحال عند شعب مايا أو لا يرغبون في انجاب كثير من الأطفال عندما يجب تقسيم الأراضي المحدودة بين الورثة (كما يذكر هانش في دراسته لشعب السويد في القرن الثامن عشر) .

وحذا التقدم نحو معرفة أدق سيكون موضع ترحيب ، ولكنه ميقوض — كما يفعل العلم دائما — تكامل الحقيقة الملموسة وهي طريقة الحياة التي يتميز بها هؤلاء الفلاحون انفسهم . وليس ثمة ضرر في أن

فيتمه بعض المفكرين - الذين يميلون الى التامل والفلسفة كهؤلاء الذين
 جمعهم الاستاذ فريدمان في ندوته - الى التفكير في نمط بشري ثابت
 يمكن التعرف عليه رغم الصعاب التي تواجهها في سبيل الحصول على
 المعلومات الحقيقية عن ذلك الموضوع . وقد ساعدنا التوصل الى استنتاج عام
 عن طريقة حياة ذلك النمط البشرى مع التحكم في النتائج التي نتوصل اليها
 عن طريق الحقائق العامة بالنسبة لبعض القرويين على فتح مجال البحث ،
 كما سيوحى بكثير من المسائل بينما يحتفظ بالتكامل الطبيعى للحياة
 القروية في محاولة فهم الحقيقة وتعتبر الرؤية والحرفة جزءان ضروريان
 يساعد كل منهما الآخر في محاولة فهم الحقيقة . يستخدم كل الذين
 يقومون بتلك المحاولة كلا العاملين رغم اختلاف تناسب بينهما . كما
 يتطلب فهم وإدراك التشابه والوحدة الطبيعية بعض الاصطلاحات
 والاجراءات الدقيقة التى تؤدى الى ايجاد أدلة يقبلها الجميع . ومن
 ناحية أخرى قد تساعد ذلك الفهم على تطور اجراءات البحث ، ونمو
 حد المعرفة العلمية . وارشادها الى منطقة الضوء .

ملاحظات عن الفصل الأول

- 1 — A. L. Kroeber, in *Method and Perspective*, in *Anthropology*, ed. Robert F. Spencer (Minneapolis : University of Minnesota Press, 1954).
- 2 — Graham Wallas, *The Great Society* (New York, Macmillan Co., 1914).
- 3 — A. R. Radcliffe-Brown, "The Methods of Ethnology and Social Anthropology", *The South African Journal of Science*, XX October, 1928, 143.
- 4 — A. R. Radcliffe-Brown, "The Meaning and Scope of Social Anthropology", *Nature*, Vol. CLIV, No. 3904, August 26, 1944.
- 5 — E. E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology*, London, Cohen and Wes, Ltd., 1951, PP. 10-11.
- 6 — W. Lloyd Warner, "Introduction", in *The Irish Countryman*, by Conrad M. Arensberg, New York, Macmillan Co., 1937, p. viii.
- 7 — Ralph L. Beals, "Urbanism, Urbanisation and Acculturation", *American Anthropologist*, LV, No. 1 (January-March, 1951), pp. 1-10.
- 8 — Raymond Firth, *Malay Fishermen : Their Peasant Economy*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1946.
- 9 — Edmund R. Leach, *Political Systems of Highland Burma : A study of Kachin Social structure*, London, London School of Economics and Political Science, 1945.
- 10 — Elman R. and Helen S. Service, *Tobati : Paraguayan Town*, (Chicago : University of Chicago Press, 1945).
- 11 — Notton H. Fried, *Fabric of Chinese Society : A Study of the Social Life of a Chinese Country Seat* (New York : Frederick A. Praeger, Inc., 1953).
- 12 — Horace Miner, *St. Denis : A French-Canadian Parish* (Chicago, University of Chicago Press, 1839).

- 13 — H. H. Turney-High, *Chateau-Gérard : The Life and Times of a Walloon Village* (Columbia : University of South Carolina Press, 1953).
- 14 — James West, *Plainville, U.S.A.* (New York, Columbia University Press, 1945).
- 15 — E. E. Evans-Pritchard, *The Senusi of Cyrenaica* (Oxford, Clarendon Press, 1949).
- 16 — Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword* (Boston Houghton Mifflin Co., 1946).
- 17 — Robert H. Lowie, *Toward Understanding Germany* (Chicago : University of Chicago Press, 1945).
- 18 — Henri Mendras, *Etudes de Sociologie Rurale : Novis et Virgin*, ("Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques". Paris : Librairie Armand Colin, 1915).
- 19 — Julian Steward et al. (Forth coming).
- 20 — Iwao Ishino and John W. Bennett, *The Japanese Labor Boss System : A Preliminary Sociological Analysis* (Ohio State University Research Foundation and Department of Sociology, Report No. 3. Columbus, April, 1953).
- 21 — A. L. Kroeber, in an *Appraisal of Anthropology Today*, ed. Sol Tax et al. (Chicago : University of Chicago Press, 1953, p. 360.
- 22 — Margaret Mead, "National Character", in *Anthropology Today*, ed., A. L. Kroeber (Chicago : University of Chicago Press, 1953, p. 653.
- 23 — Robert Redfield, "The Folk Society", *American Journal of Sociology*, LII. No. 4 (January, 1947), pp. 293-308; "The Natural History of the Folk Society", *Social Forces*, XXXI, No. 3 (March, 1953), pp. 224-228.
- 24 — Paul Kirchhoff, in "Four Hundred Years after General Discussion of Acculturation, Social Change, and the Historical Provenience of Culture Elements", *Heritage of Conquest*, ed. Sol Tax et al. (Glencoe, Ill. : Free Press, 1952), p. 254.

- 25 — Pedro Arraiza, "The Mesopotamian Experiment", in "The Was of Civilization", ed. Robert J. Bruidwood, MS.
- 26 — Kalervo Oberg, "Types of Social Structure among the Lowland Tribes of South and Central America", *American Anthropologist*, LVII, No. 3, Part 1 (June, 1955), pp. 472, 487.
- 27 — Darylle Forde, "The Conditions of Social Development in West Africa, Retrospect and Prospect", *Civilizations*, III, No. 4 (1953), pp. 471-89.
- 28 — Firth, op. cit., p. 49.
- 29 — Laura and Paul Bohannon, *The Tiv of Central Nigeria* (London: International African Institute, 1953) : Akiga's Stor, trans. and annotated by Rupert East (London : Oxford University Press, 1939).
- 30 — E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer* (Oxford : Clarendon Press, 1950).
- 31 — *Seven Tribes of British Central Africa*, ed., Elizabeth Colson and Max Gluckman (London : Oxford University Press, 1951), pp. 39 ff.
- 32 — E. Jensen Krige and J. D. Krige, *The Realm of a Rainqueen : A Study of the Pattern of Lovedu Society* (London : Oxford University Press, 1943).
- 33 — Melville J. Herskovits, *Dahomey : An Ancient West African Kingdom* (New York : J. J. Augustin, 1938).
- 34 — Forde, Op. cit.
- 35 — Paul Hönigsheim, "Max Weber as Historian of Agriculture and Rural Life", *Agricultural History*, XXIII (July, 1949), pp. 179-213.
- 36 — Charles Wagley and Marvin Harris, "A Typology of Latin American Sub-Cultures", *American Anthropologist*, LVII, No. 3, Part 1 (June, 1955) pp. 428-51

- 37 — Robrt Redfield, *Tepoztlan, A Mexican Village : A Study of Folk Life* (Chicago : University of Chicago Press, 1930), pp.2-7.

ان الاقتراح الوارد في هذه الفقرة يتلخّص اطلاق اصطلاح « شعبي Folk » على مثل تلك المجتمعات والثقافات الوسيطة احياء قومستق اخيرا (الملاحظة رقم ٤١ ادنا) . وقد قمت فيها بعد باطلاق هذا الاصلاح على « النموذج المفاهيمي المجرد » .

- 38 — Robrt Redfield, "Introduction" to *St. Denis : A French-Canadian Parish*, by Horace Miner (Chicago : University of Chicago Press, 1939).

- 39 — John Gillin, Moche : A Peruvian Coastal Community (Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Pub. No. 3 Washington, D.C. : Government Printing Office, 1945); "Modern Latin American Culture", *Social Forces*, XXV, No. 3 (March, 1947), pp. 243-48.

- 40 — Beals, Op. cit.

- 41 — George M. Foster, "What is Folk Culture ?", *American Anthropologist*, Vol. LV, No. 2, Part 1 (April-June, 1953).

- 42 — Steward, Op. cit.

- 43 — Eric R. Wolf, "Types of Latin American Peasantry" : A Preliminary Discussion, *American Anthropologist*, LVII, No. 3, Part 1 (June, 1955), pp. 452-71.

- 44 — Wagley and Harris, Op. cit.

- 45 — C. Von Dietze, "Peasantry", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, XII, pp. 48-53.

« .. من الصعب تعريف الاصطلاح في الوقت الذي يكاد يكون فيه المستحيل وضع نظرية شاملة عن حالة الفلاحين واولساعهم .. »
(صفحة ٥٠)

- 64 — Raymnd Firth, *Elements of Social Organization* (London Watts and Co., 1951).

- 47 — Ibid., p. 102.

- 48 — Ibid., p. 88.

- 49 — Wolf, Op. cit.

- 50 — Gideon Sjoberg, "Folk and Feudal Societies", *American Journal of Sociology*, LVIII, No. 3 (November, 1952), pp. 231-39.
- 51 — *Idib.*, p. 234.
- 52 — A.L. Kroeber, *Anthropology* (New York : Harcourt, Brace and Co., 1984), p. 284.
- 53 — Rushton Conlborn, (ed.), *Feudalism* (Princeton, N. J. : Princeton University Press, 1956)
- 54 — George Bourne, *Change in the Village* (New York : Geor-Von Dietze, Op. cit.
- 55 —
يلاحظ فون تيتزى أنه رغم أن الفلاح في أوروبا قد تحول من شخص
ربغى تابع يعتمد على اقتصاد هو في جوهره اقتصاد اعالة الى نوع من
رجل الاعمال المتمتع بكامل حقوقه المدنية والمسيانية ، الا انه مازال
يحتفظ بروح ومزاج جماعته وهو : « الارتباط الشديد بترابه الوطنى
وبتراث امرته ، ذلك الارتباط الذى يسبق حتى فى المجال الاقتصادى
رغبته فى تحقيق التقدم والكسب الفردى » (صفحة ٥٠)
- 56 — Helen and Elman Service, Op cit.
ge H. Doran and Co., 1912).
- 57 — James B. Watson, " Way Station of Westernization : The
Brazilian Caboclo ", *Brazil : Papers presented in the Institute
for Brazilian Studies* (Nashville : Vauderblit University
Press), pp. 9-58.
- 58 — Oscar Lewis, in a *Mexican Village : Tepoztl'an Restudied*
(Urbana : University of Illinois Press, 1951) .
- 59 — Olive La Farge, *Santa Eulalia : The Religion of a Cu-
chumat'an Indian Town* (Chicago : University of Chicago
Pres, 1947), Charles Wagley, " The Social and Religious
Life of a Guatemalan Village " , *American Anthropologist*,
Vol. LI, No 4, Part 2, Memoir No. 71 (October, 1949) :
Ruth Bunzel ; *Chichicastenango* : Vol. XXII, New York :
J. J. Augustin, 1952).
- 60 — Kreber, Op. cit., p. 361.

ملاحظات عن الفصل الثاني

- 1 — Robert Redfield, *The Little Community : Viewpoints for the Study of a Human Whole* (Chicago : University of Chicago Press, 1955).
- 2 — Raymond Firth, "Social Organization and Social Change, *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, LXXXIV, Part 1 (January-June, 1954), pp. 1-17.
- 5 — Melville Herskovits, *Dahomey : An Ancient West African Kingdom* (New York : J. J. Augustin, 1938).
- 4 — Julian H. Steward, *Area Research, Theory, and Practice* (Social Science Research Bull. 63 (New York : Social Science Research Council, 1950).
- 5 — Julian Steward et al. (Forthcoming).
- 6 — J. A. Barnes, "Class and Committees in a Norwegian Island Parish", *Human Relations*, VII, No. 1 (1954), pp. 39-58.
- 7 —
 الزحذات المحلية هي بتعبير ستوارد « راسية » ، كما أن الجماعات المتكونة بفعل العمل المشترك والطبقات الاجتماعية المنفصلة على نفسها « جماعات فرعية اجتماعية وقافية افقية » . وبعض الجماعات فيما يبدو راسية واقفية معا . ففي برمنيز يتم تحديد جمعيات صيادى الاسماك اقليميا . وفي كثير من قرى جزر الهند الشرقية تعتبر جماعات الطوائف أيضا مناطق ذات عادات رسامات مميزة .
- 8 — Barnes, *Op. cit.*, p. 42.
- 9 — Ruth Bunzel, *Chichicastenango : A Guatemalan Village* ("Publication of the American Ethnological Society", Vol. XXII (New York : J. J. Augustin, 1952).
- 10 — J. A. Pitt-Rivers, *The People of the Sierra* (London : Weidenfeld and Nicolson, 1954), pp. 32-33.
- 11 — Irwin T. Sanders, *Balkan Village* (Lexington, Ky. : 'Univer

sity of Kentucky Press, 1949).

- 12 — Barnes, Op. cit., p. 41.
- 13 — Ibid., pp. 41-42.
- 14 — Max Weber, *General Economic History* (Glencoe, Ill., Free Press, 1950).
- 15 — R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (New York : Harcourt, Brace and Co., 1937).
- 16 — A. R. Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders* (Glencoe, Ill. : Free Press, 1948), p. 42.
- 17 — Bunzel, Op. cit., pp. 67 ff.
- 18 — Robert Redfield, "Primitive Merchants of Guatemala", *Quarterly Journal of Inter-American Relations*, Part I, No. 4 (October, 1930), pp. 42-56.
- 19 — Sanders, Op. cit., pp. 105-6.
- 20 — Robert Redfield, "The Folk Culture of Yucatan (Chicago : University of Chicago Press, 1941), p. 163.
- 21 — Børje Hanssen, *Ostetien* (Stockholm : L. T. S., Forlag, 1952).
- 22 — Webster Mc Bryde, *Solol'a* (New Orleans, The Department of Middle American Research, Tulane University, 1933).
- 23 — Conrad Arensberg and Solon T. Kimball, *Family and Community in Ireland* (Cambridge : Harvard University Press, 1940), Chap. XIII.
- 24 — Barnes, Op. cit., p. 43.
- 25 — Ibid., p. 44.
- 26 — A. R. Radcliffe-Brown, *The Social Organization of Australian Tribes* ("Oceania Monographs", No. 1 (Melbourne : Macmillan Co., 1931), p. 95.
- 27 — Barnes, Op. cit., p. 44.
- 28 — Horace Miner, *St. Denis : A French-Canadian Parish* (Chicago : University of Chicago Press, 1939), pp. 69-70.
- 29 — A. M. Shah, "A Dispersed Hamlet in the Panchmahals", *Economic Weekly*, (Bombay), (January 26, 1955), p. 115.

- 30 — Marian W. Smith, "Social Structure in the Punjab", *Economic Weekly* (Bombay), II, No. 47 (November 21, 1953), 1297.
- 31 — Mc Kim Marriott, "Little Communities in an Indigenous Civilization", *Village India* (Chicago : University of Chicago Press, 1955), p. 175.
- 32 — Bernard Cohn, "Changing Status of a Depressed Caste Village India, p. 57.
- 33 — Herskovits, Op. cit., p. 57.
- 34 — Wilbert E. Moore, *Industrialization and Labor* (Ithaca Cornell University Press, 1951).
- 35 — Max Gluckman (The Lozi of Barotseland in North Western Rhodesia) in *Seven Tribes of British Central Africa*, (ed.) Elizabeth Colson and Max Gluckman (London : Oxford University Press, 1951).
- 36 — Gideon Sjoberg, "Folk and Feudal Societies", *American Journal of Sociology* LVIII, No. 3 (November 1952), p. 234.
- 37 — Donald Pierson (with the assistance of Levi Cruz et al.), Cruz das Almas ("Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology Publications", No. 12 Washington D.C., Government Printing Office, 1948).
- 38 — Sanders, Op. cit., p. 11.
- 39 — Miner, Op. cit., pp. 250-51.
- 40 — « وهكذا فإنه منذ مائة وخمسين عاما كان هناك في كل دائرة أو منطقة ريفية شخص أو شخصان من البيروقراطيين يعيشون في مستوى أعلى بكثير من مستوى باقي السكان ، يتحدثون بلغة مختلفة ويتنقلون من وظيفة الى وظيفة دون خلق نوع من الارتباط المكانى أو المحلى الملحوظ . وكان يدنوهم في المنزل بضع تجار ، هم في العادة من مواطنى البلدة ولديهم مزيد من الارتباط المحلى ، وان كانوا اقل من البيروقراطيين

مقدرة على الحركة . أما باقى السكان فكانوا من الفلاحين ... »

(بارنز ، نفس المرجع المذكور آنفا ، ص ٤٦)

41 — Pitt-Rivers, Op. cit.

42 — Ibid.

43 — Sjöbery, Op. cit., p. 234.

ملاحظات عن الفصل الثالث

- 1 — "Acculturation : An Exploratory Formulation", The Social Science Research Council, Summer Seminar on Acculturation, 1953 (Members : H. G. Barnett, Leonard Broom, Bernard J. Siegel, Evon Z. Vogt, James B. Watson), American Anthropologist, LVI, No. 6 (December, 1954), p. 974.
- 2 — George M. Foster, "What is Folk Culture?", American Anthropologist, LV, No. 2, Part I (April-June, 1953), p. 169.
- قد يوجد بالطبع عدد من التراثات الكبرى ، على نحو ما هو ع
لنفسى باستبدال كلمة فلاح Peasant بكلمة شعبى Folk وذلك
للمواءمة بين اصطلاح المرجع والمصطلحات المستخدمة فى هذه الفصول .
وفى اعتقادى أن المجتمعات الشعبية بتعبير فوستر هى الى حد كبير
جدا نفس ما أطلق عليه هنا اسم المجتمعات القروية .
- 4 — Ibid.
- 5 — فى نفس المرجع السابق ص ١٦٤ عند نقل هذه الفقرة اسمح
موجود الآن فى الهند ، نالاسلام والهندوكية السنسكريتية . وقد توجد
ايضا تقسيمات فرعية عديدة لتراث كبير . ومن جل التيسيط اتحدث عن
« اثنين » .
- 6 — Akiga's Story, trans. and anotated by Rupert East London :
Oxford University Press, 1930), p. 11.
- 7 — Elsdon Best, Maori Religion and Mythology (Dominion Museum,
Bulletin No. 10 (Wellington, N.Z. : W.A.G. Skinner, Govern-
ment Printer, 1924), pp. 31-32. See also B. Malinowski.
"Baloma : The Spirits and the Dead in the Trobriand Islands", in Magic, Science and Religion), Glencoe, Ill. : Free
Press, 1948), pp. 125-227, 231 ff.
- 8 — Melville Herskovis, Dahomey : An Ancient West African King-
dom (New York : J.J. Augustin, 1938), Vol. II, Chap. xxvi.
- 9 — Marcel Griaule, Dieu d'Eau (Paris : Les Editions du Chêne,
1948).

- 10 — Pedro Armillas, "The Mesoamerican Experiment", in *Anthropology Today : An Encyclopedic Inventory*, ed. A.L. Kroeber (Chicago : University of Chicago Press, 1953), p. 323, "Cultural Causality and Law : A Trial Formulation of the Development of Early Civilizations", *American Anthropologist* LI, No. 1, (January-March, 1949), pp. 1-27.
 - 11 — Julian H. Steward, "Evolution and Process", in *Anthropology Today. An Encyclopedic Inventory*, ed. A.L. Kroeber (Chicago : University of Chicago Press, 1953), p. 323; "Cultural Causality and Law : A Trial Formulation of the Development of Early civilizations", *American Anthropologist*, LI. No. 1 (January—March, 1949), 1-27.
 - 12 — *Studies in Chinese Thought*, ed. Arthur F. Wright "Comparative Studies in Cultures and Civilizations", ed. Robert Redfield and Milton Singer (Chicago : University of Chicago Press, 1953).
 - 13 — Swami Nikhilananda, *The Upanishads : A New Translation* (New York : Harper and Bros., 1949).
 - 14 — Wing-tsit Chan, *Religious Trends in Modern China* (New York : Columbia University Press, 1953), pp. 141 ff.
- الفرق بين المستويات (العادية والتدرجية) للعلمانية والكهنوتية في العقيدة والفلسفة الصينية يتناوله وولفرام ابرهارد
Archiv für Religionswissenschaft, في مقال استعراضي بمجلة
 XXXIII, No. 3 (1936), pp. 304-44.
- Raphael Patai وفيما يتعلق بديانات الشرق الاوسط فان رافيل باتاي
 تناولها في مقالة بعنوان : « الدين في حضارة الشرقيين الاوسط والادنى
 والحضارة الغربية » المنشور في مجلة :
Southwestern Journal and Anthropology, X, No. 3 (Autumn, 1945), pp. 239-14.
- 15 — V. Raghavan, "Adult Education in Ancient India", *Memoirs of the Madras Library Association* (1944), pp. 57-65; "Methods and Popular Religious Instruction, South India", Ms. "Variety and Integration in the Pattern and Indian Culture". MS.

- 16 — Raghavan, "Methods of Popular Religious Instruction, South India", MS.
- 17 — G. Von Grunebaum, "The Problem : Unity in Diversity", in Unity and Variety in Muslim Civilization, cago Press, 1955), p: 28.
- 18 — Ibid., pp. 28-29.
- 19 — Edward Westernmarck, Ritual and Belief in Morocco (London : Macmillan and Co. Ltd., 1926).
- 20 — Derk Bodde, "Harmony and Conflict in Chinese Philosophed. G. Von Grunebaum (Chicago : University of Chiphy", in Studies in Chinese Thought, ed. Arthur F. Wright (Chicago : University of Chicago Press, 1953), p. 79, No. 49.
- 21 — Stella Kramrisch, The Art of India throught the Ages (London : Phaidon Press Ltd., 1954).
- 22 — اننى مدين فى طريقة المغامرة هذه بين نوعى الدراماة للاستاذ ملتوف
Milton Singer مستنجر
- 23 — Norvin Hein, "The Ram Lila", The Illustrated Weekly of India, October 22, 1950, pp. 18-19 (Provided by Mckim Marriott).
- 24 — Oscar Lewis, Life in a Mexican Village : Tepoztl'an Resudied (Urbana : University of Illinois Press, 1951), pp. 273 ff., John Gulick, Social Structure and Culture Change in a Lebanese Village ("Viking Fund Publications in Anthropology", No. 21 (New York : Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research Inc., 1955), pp. 92 ff.
- 25 — M.N. Srinivas, Religion and Society among the Coorgs of South India (Oxford : Clarendon Press, 1952). See also Bernard S. Cohn, "The Changing Status of a Depressed Caste", in Village India, ed. Mckim Marriott ("Comparative Studies in Cultures and Civilizations", ed. Robert Redfield and Milton Singer (Chicago : University of Chicago Press, 1955).

26 — McKim Marriott, "Little Communities in an Indigenous Civilization", in *Village India*, pp. 171-222.

27 — تكرم السيد ماريوت فروى لى شيئا عن الادلة القوية بخصوص
الراى القائل بأن الالهة لاكمى قد دخلت التراث الكبير فى وقت متأخر
نسيا ومن ثقافات الهند الشعبية - وهو ينقل هذا المعنى عن كل من ريس
دافيدز Rhys David ورينو Renou وفيللوزات Fillozat
ويبدو أن هذه الالهة لم يكن لها وجود فى نصوص الفيدا القديمة ، وأن
تماثيلها كانت موضوعة فى الاماكن المحجوزة للالهة الشعبية ، وأن
شريعة البوذية تنتقد البرهمانيين بعنف لممارستهم طقوس فارغة لا تتفق
مع مافى الفيدا كذلك الطقوس التى يقيمونها الى سيري ديفى
Siri Devi (لاكمى) وغيرها .

28 — لقد اخبرنى ماريوت ان القروى الاكثر علما وثقافة فى « كيشان
جارحى » يتخذ - باختصار - مواقف متميزة تماما تجاه التراثات الكبرى
والصغرى فالتراث الصغير الذى يراه واضحا فى تصرفات غير المتعلمين
من القرويين هو مسألته عرف أو عادة كما انه مسألته تتعلق بالجهل أو المعرفة
إننا نقص - أى انه مقسم بالخلط أو الغموض ويتم التعبير عنه بصورة مادية
أو بيولوجية محسوسة - أما التراث الكبير ، وهو الذى يعتد القروى
المثقف انه ممثلا له بدرجة أكبر ، فهو نظرية أو معرفة بحثة مليئة ومقنعة :
انه نظام ودقة يلتزم التعبير عنه فى الصور التجريدية والرمزية .

29 — الاتصال الشخصى

30 — Roger Le Tourneau, "The Muslim Town : Religion and Culture", MS.

31 — Shamrao Hivale, *The Pardhans of the Upper Narbada Valley* (London : Oxford University Press, 1946).

32 — Raymond Firth, *Elements of Social Organization* (London : Watts and Co., 1951), Chap. ii, pp. 35 ff.

ملاحظات عن الفصل الرابع

- 1 — Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (New York : Benguin Book, Inc., 1946).
- 2 — Margaret Mead, *Sex and Temperament in three Primitive Societies* (New York : William Morrow and Co., 1955).
ان الاثبات المقابل - للتشابه في توجيهات القيمة بين الشعوب البعيدة وبين غيرها من الشعوب شديدة التباين - يوضحه والتر جولد شميدت Goldschmidt في مقالة له بعنوان : « الاخلاق وهيكل المجتمع : دراسة اثنولوجية في علم اجتماع المعرفة » المنشور بمجلة : *American Anthropologist*, LIII, No. 4, Part 1 (October-December, 1951), pp. 506-24.
- 3 — Oscar Handlin, *The uprooted* (Boston : Little, Brown and Co., 1951), p. 7.
- 4 — Malcolm Darling, *Rusticus Loquitur : The Old Light and the New in the Punjab Village* (London : Oxford University Press, 1930), p. x.
- 5 — René Porak, *Un Village de France : Psycho-Physiologie du Paysan* (Paris : G. Doin and Cie, 1943).
- 6 — Vegetius *Epitoma Rei Militaris*, quoted in Darling, *Rusticus Loquitur*, p. x.
- 7 — Ladislav Raymond, *The Peasants* (4 vols. : New York : Alfred A knopf, 1925).
- 8 — E. K. L. Francis, *The Personality Type of the Peasant according to Hesiod, Works and Days : A Culture Case Study*, *Rural Sociology*, X, No. 3, (September, 1945), p. 278.
- 9 — *Ibid.*, p. 277.
- 10 — George Bourne, *Change in the Village* (New York : George H. Doran and Co., (12).
- 11) — في محاضرة التيت بإحدى كليات جامعة شيكاغو في ١٤ مايو عام ١٩٠٤

- 12 — Irwin T. Sanders, *Balkan Village* (Lexington, Ky, (University of Kentucky Press, 1949), p. 47.
- 13 — J. A. Ritt-Rivers, *The People of the Sierra* (New York : Criterion Books, 1954), p. 47.
- 14 — J. Weulerse, *Paysans de Syrie et du Proche-Orient* (Paris, 1946), p. 173.
- 15 — Pitt-Rivers, *Op. cit.*, p. 47, No. 1.

لا أن حلمد عمار فى دراسة له حول « البلوغ فى قرية مصرية - ميلوا -
 بمحافظة اسوان ، المنشورة فى :
 (London, Routledge and Kegan Paul, Ltd., 1954)

يذهب الى ان الفلاح يرتبط بأرضه ارتباطا عاطفيا قويا . ويقول أيضا
 بأن جد الفلاح واهتمامه بعمله انما هو شهادة طيبة لاي شاب مقبل على
 الزواج (ص ٣٥) . ويؤكد « كرامة واحترام العمل الزراعى مقارنة بغيره
 من الأعمال » (ص ٣٩) .
- 16 — العمل « هناك شعور بأنه عبء فرضته الالهة - ثم ندمت عليه » .

« دورة الفضول نفسها تسمح من وقت لآخر باستمتاع كامل بفترة سعيدة من
 الراحة ، يصفها هزيود بحيوية شاعرية » (فرانسميس ، نفس المراجع
 السابق ، ص ٢٨٤) .
- 17 — Hesiod, *The Homeric Hymns and Homerica*. With an English translation by Hugh G. Evelyn-Whyte (London : William Heinemann, New York : Macmillan Co., 1914), p. 55.
- 18 — Bourne, *Op. cit.*, p. 44.
- 19 — Robert, H. Lowie, *The Crow Indians* (New York : Farrar and Rinehart, 1935), p. 57.
- 20 — Bourne, *Op. cit.*, p. 41.
- 21 — Hesiod, *Op. cit.*, p. 31.
- 22 — Pitt-Rivers, *Op. cit.*, Chap. VI.
- 23 — Bourne, *Op. cit.*
- 24 — *Ibid.*

- 25 — « لقد كانت الثورات الزراعية التي قامت في أوروبا الشرقية خلال السنوات ١٩١٧ - ١٩١٩ مختلفة تمام الاختلاف عما سبقها من ثورات كخرب الفلاحين ١٥٢٤ - ١٥٢٥ في جنوب ألمانيا ووسطها أو حركات الفلاحين في السنوات الأولى للثورة الفرنسية ، وهي الثورة التي كانت تهدف في المقام الأول إلى الحد من أو القضاء على الخدمات والرسوم :بجائزة التي كان الاقطاعيون يبتزونها » .

(C. Von Dietze, "Peasantry", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, XII, p. 50).

« وينظر هزيود فيما يبدو إلى السيطرة الاقطاعية وانقسام المجتمع إلى طبقات كقضية مسلم بها . لما ما يثير استياءه فهو اساءة استعمال السلطة غير انه لا يبذل أى محاولة لعلاج ذلك ، اللهم الا عن طريق الاقتناع والاشارة إلى الجزاء الالهي (Francis, Op. cit., p. 293) » ان الخلافات العميقة في صفوف الفلاحين انفسهم وبين الفلاحين من جهة وبين غيرهم من الجماعات من جهة أخرى لم تكن داعيا لى حد . يتلك كانت الصورة المقبولة للمجتمع . وكان المتوقع من الاقطاعى ان يكون متكبرا ومترفا على ن يكون عطوفا وكريما ، مثلما كان المتوقع من انفلاج ان يكون مقتصدا ومتسما بالاحترام . بل ان الامتيازات الاقطاعية المرفقة الى حد المرارة لم تكن ابدا محسلا لى نزاع » . (Handlin, Op. cit., p. 23) وقد كتب كارل ماركس نفسه يقول ان الفلاحين الفرنسيين عجزوا عن الثورة لانه لم يكن لديهم احساس مشترك بالظلم والاضطهاد .

- 26 — Gideon Sjoberg, "Folk and Feudal Societies", *American Journal of Sociology*, LVIII, No. 3 (November 1952), p. 235.
- 27 — Lucien Bernot et Rene Blancard, *Nouvelle, Un Village Français* (Paris, Institut d'Ethnologie, 1953), p. 282.
- 28 — Stanford Humanities — Anthropological Conference, Santa Barbara, May 16, 17, 1947 (Mimeographed); David Bidney, "The Concept of Value in Modern Anthropology", in *Anthropology Today*, ed., A.L. Kroeber (Chicago : University of Chicago Press, 1953), pp. 682-99; "Values" in *An Appraisal of Anthropology Today*, ed. Sol Tax et al . (Chicago

University of Chicago Press, 1953), Chap. XVIII, pp. 322-41
Clyde Kluckhohn, "Values" and Value-Orientations in the
Theory of Action "in Toward a General Theory of Action,
ed. T. Parsons and E. Shils (Cambridge : Harvard University
Press, 1951), pp. 388-433 and papers published or Forthco-
ming of the Study, under Kluckhohn's direction of Values
in certain Communities of the Southwest, A.L. Kroeber
"Reality Culture and Value Culture" in The Nature of Culture
(Chicago : University of Chicago Press, 1952), pp. 152-68;

- 29 — Donald S. Pitkin, "Land Tenure and Family Organization; an
Italian Village" (Ph. D. Thesis, Harvard University, 1954).

محتويات الكتاب

٣	تصدير
٥	مقدمة تحليلية للترجمة العربية
٤٧	شكر
٤٨	الفصل الأول : الأنثروبولوجيا والمجتمع البدائي
٧٩	الفصل الثاني : المجتمعات القروية - مجتمعات نصفية
٠٣	الفصل الثالث : التنظيم الاجتماعي للتراث
٢٣	الفصل الرابع : نظرة للفلاح الى الحياة الطيبة .



مطبعة حسان
ATP020